

KOMPARASI TAFSIR ISYARI ANTARA AHLUSSUNNAH DAN
SYI'AH

TESIS

Diajukan kepada Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Dua
untuk memperoleh gelar Magister Agama (M.Ag.)



Oleh:

AHMAD ZULKI

NIM : 152510002

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI ILMU TAFSIR
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2017 M. / 1439 H.

ABSTRAK

Kesimpulan tesis ini adalah komparasi tafsir isyari antara Ahlussunnah dan Syi'ah, terdapat perbedaan yang paling menonjol dalam konteks esoterik, yaitu baik secara substansi maupun metodologis.

Melihat pertentangan dan perbedaan di atas, hal yang menjadi “titik temu” keduanya adalah, Sunni dan Syi'ah sama-sama menyakini bahwa penafsiran esoterik itu bisa dilakukan, tetapi metode ini hanya bisa dicapai oleh orang-orang yang telah benar-benar suci dari dosa, yang mampu melakukan perenungan mendalam sehingga dalam setiap yang dilakukan dan dilihatnya hanyalah Tuhan. Dengan mata kearifan, mereka yang telah mencapai tahap ini, akan mampu melihat rahasia dari segala titah Tuhan. Apa pun yang dikehendaki Tuhan, akan tersingkap pada mereka. Selanjutnya, apapun hasil dari penafsiran yang diciptakan, maka semua harus dikembalikan kepada nash-nash Al-Qur'an dan Hadits.

Tesis ini memiliki kesamaan pendapat dengan: M. Quraish Shihab (2014), Ali Ahmad as-Salus (1997), Ibrahim Amini (2005), Haidar Baqir (2017), Nurcholish Madjid (1995), Sa'ad al-Ghamidi (2009), Syafi'i al-Ma'rif (1995), Syafaruddin al-Musawi (1995), Sayyed Hossein Nashr (1975), Jalaluddin Rakhmat (1999), Ali Syariati (1997), Muhammad Tijani (2007).

Temuan Tesis ini berbeda dengan pendapat: Muhammad Husein al-Dzahabi (1976), Fahmi Salim (2013), Mahmud Farhan (2001), Ihsan Ilahi Dzahir (2002), Hamka (1990), Hasjmy (1983), Ibnu Taimiyyah (1995), Musa al-Musawi (1995), Yusuf al-Qhardhawi (1997).

Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode maudhu'i dan metode historis-kritis-komparatif. Sedangkan pendekatan yang digunakan adalah pendekatan kualitatif.

ABSTRACT

The conclusion of this thesis is the comparative exegesis between Ahlussunnah and Shi'a, there is the most prominent difference in the esoteric context, is both substantially and methodologically.

Seeing the contradictions and differences above, the "point of contact" of both is, Sunni and Shi'a both believe that esoteric interpretation can be done, but this method can only be achieved by those who have been truly holy from sin, who is able to make deep reflection so that in everything he does and sees is God. With the eyes of wisdom, those who have reached this stage, will be able to see the secrets of all the commandments of God. Whatever God wants will be revealed to them. Furthermore, whatever the result of the created interpretation, then all must be returned to the texts of the Qur'an and Hadith.

This thesis has similarities with: M. Quraish Shihab (2014), Ali Ahmad al-Salus (1997), Ibrahim Amini (2005), Haidar Baqir (2017), Nurcholish Madjid (1995), Sa'ad al-Ghamidi (2009), Syafi'i al-Ma'rif (1995), Syafaruddin al-Musawi (1995), Sayyed Hossein Nashr (1975), Jalaluddin Rachmat (1999), Ali Shariati (1997), Muhammad Tijani (2007).

The findings of this Thesis differ from the opinions of Muhammad Husein al-Dzahabi (1976), Fahmi Salim (2013), Mahmud Farhan (2001), Ihsan Ilahi Dzahir (2002), Hamka (1990), Hasjmy (1983), Ibn Taimiyyah (1995), Musa al-Musawi (1995), Yusuf al-Qhardhawi (1997).

The method used in this research is maudhu'i method and historical-critical-comparative method. While the approach used is a qualitative approach.

خلاصة

استنتاج هذه الأطروحة هو التفسير المقارن بين أهل السنة والشيعة، هناك الفرق الأبرز في السياق الباطني، أي على حد سواء ومنهجية. رؤية الاختلافات أعلاه، "نقطة الاتصال" لكليهما، السنة والشيعة على حد سواء يعتقدون أن التفسير الباطني يمكن القيام به، ولكن هذه الطريقة لا يمكن الوصول إليها إلا من قبل أولئك الذين كانوا مقدس تماما من الخطيئة، الذي هو قادر على جعل التفكير العميق بحيث في كل ما يفعل ويرى هو الله. مع عيون الحكمة، أولئك الذين وصلوا إلى هذه المرحلة، سوف تكون قادرة على رؤية أسرار كل وصايا الله. كل ما يريد الله، سيتم الكشف عنها لهم. وعلاوة على ذلك، مهما كانت نتيجة التفسير الذي تم إنشاؤه، ثم كل يجب أن تعاد إلى نصوص القرآن والحديث.

هذه الأطروحة لها أرضية مشتركة مع: محمد كوريش شهاب (٢٠١٤)، علي أحمد كما هو وسالوس (١٩٩٧)، وإبراهيم أميني (٢٠٠٤)، حيدر باقر (٢٠١٧)، نوركوليش مجيد (١٩٩٥)، سعد الغامدي (٢٠٠٤)، شافي المعارف (١٩٩٥)، شفرالدين الموسوي (١٩٩٥)، السيد حسين النصر (١٩٩٧)، جلال الدين رحمات (١٩٩٧)، علي شريعة (١٩٩٧)، محمد التيجاني (٢٠١٧).

نتائج هذا البحث يختلف عن رأي: محمد حسين الذهبي (١٩٧٦)، فهمي سالم (٢٠١٣)، محمود فرحان (٢٠٠١)، إحسان إلهي ظاهر (٢٠٠٢)، هامكا (١٩٩٠)، هسمي (١٩٨٣) ابن تيمية (١٩٩٥)، موسى الموسوي (١٩٩٥)، يوسف القرزاوي (١٩٩٥).

الطريقة المستخدمة في هذا البحث هي طريقة موضوعي وطريقة المقارنة التاريخية الحرجة. في حين أن النهج المستخدم هو نهج نوعي.

PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Ahmad Zulki
Nomor Induk Mahasiswa : 152510002
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir
Judul Tesis : Komparasi Tafsir Isyari Antara Ahlussunnah dan Syi'ah

Menyatakan bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Tesis ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 24 Oktober 2017
Yang membuat pernyataan



Ahmad Zulki

TANDA PERSETUJUAN TESIS

KOMPARASI TAFSIR ISYARI ANTARA AHLUSSUNNAH DAN SYI'AH

Tesis

Diajukan kepada Pascasarjana Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir untuk memenuhi syarat-syarat memperoleh gelar Magister bidang Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir

Disusun oleh :
Ahmad Zulki
NIM: 152510002

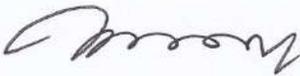
telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat diujikan.

Jakarta, 24 Oktober 2017

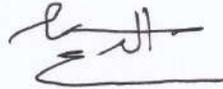
Menyetujui :

Pembimbing I,

Pembimbing II,



Dr. Abd. Muid N, M.A.



Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.

Mengetahui,
Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi Ilmu Tafsir



Dr. Abd. Muid N, M.A.

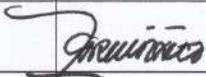
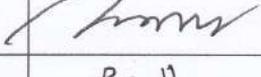
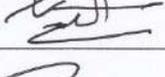
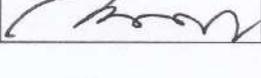
TANDA PENGESAHAN TESIS

Komparasi Tafsir Isyari antara Ahlussunnah dan Syi'ah

Disusun oleh :

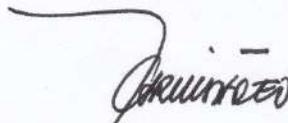
Nama : Ahmad Zulki
Nomor Induk Mahasiswa : 152510002
Program Studi : Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal : 24 Oktober 2017

No.	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2	Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3	Dr. Akhmad Shunhaji, M.Pd.I.	Penguji II	
4	Dr. Abd Muid N, M.A.	Pembimbing I	
5	Dr. Saifuddin Zuhri, M.Ag.	Pembimbing II	
6	Dr. Abd Muid N, M.A.	Sekretaris Sidang	

Jakarta, 24 Oktober 2017

Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta,



Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si.

Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	'	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ث	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	h	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	ه	h
د	D	ع	'	ء	a
ذ	Dz	غ	g	ي	y
ر	R	ف	f	-	

Catatan:

- a. Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya رَبَّ ditulis *rabba*.
- b. Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris di atas) ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris di bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris depan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya القارعة ditulis *al-qâri'ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.
- c. Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* dan *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*, dan الرجال ditulis *al-rijâl*.
- d. *Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakat al-mâl*, dan سورة النساء ditulis *sûrat al-nisâ*. Penulisan kata dalam kalimat dilakukan menurut tulisannya, misalnya: وهو خير الرازقين ditulis *wa huwa khair al-râziqîn*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya. Amin.

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan Tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan Tesis ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada :

1. Bapak Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A., selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta.
2. Bapak Prof. Dr. H.M. Darwis Hude, M.Si., selaku Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Bapak Dr. Abd. Muid N, M.A., selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
4. Bapak Dr. Abd. Muid N, M.A. dan Bapak Dr. Saifuddin Zuhri, M.A., Sebagai Dosen Pembimbing yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Tesis ini.
5. Kepala Perpustakaan, Bapak Ali Nurdin, M.A., beserta staf Institut PTIQ Jakarta.

6. Segenap Civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan Tesis ini.
7. Kepada Keluarga Besar Masjid An-Nur Komplek BPK V RI Gandul, Depok, SDIT Al-Hamidiyah, Depok, dan Sekolah Al-Qur'an Al-Gibran Cinere. Terima kasih telah membantu dalam penyelesaian Tesis ini.
8. Istri tercinta, Zakiah Syarifuddin, S.Pd.I., yang telah mendoakan dan mensupport dalam penyelesaian Tesis ini. Ahmad Zayyan Zuhair, anakku tersayang. Terima kasih telah menjadi bagian dari sejarah ini.
9. Kepada Bapak dan Ibu penulis, Bapak Fatawari dan Hj. Nisba, serta Kakak Hasjunita, S.Pd.I, dan adik Sultan Akbar Wahidin.
10. Bapak Drs. H. Syarifuddin Yasin, dan Ibu Hj. Darina, S.Pd, dan kakak Ipar-ipar semuanya, Terima kasih atas supportnya selama ini.

Hanya harapan dan do'a. semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan Tesis ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin.

Jakarta, 24 Oktober 2017

Ahmad Zulki

DAFTAR ISI

Abstrak	i
Pernyataan Keaslian Tesis	vii
Halaman Persetujuan Pembimbing	ix
Halaman Pengesahan Penguji	xi
Pedoman Transliterasi	xiii
Kata Pengantar	xv
Daftar Isi.....	xvii
BAB I. PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	15
C. Pembatasan dan Perumusan Masalah	15
D. Tujuan Penelitian	15
E. Manfaat Penelitian.....	16
F. Tinjauan Pustaka	16
G. Metode Penelitian	18
H. Sistematika Penulisan	19
BAB II. DISKURSUS TAFSIR ISYÂRÎ	21
A. Pendekatan dalam Tafsir al-Qur'an.....	21
1. Tafsir bi al-Ma'tsûr	22
2. Tafsir bi al-Ra'yi	29
3. Tafsir al-Shûfi.....	38
a. Tafsir al-Isyârî	46
b. Tafsir al-Bâthinî	48
B. Potret Tafsir Isyârî Sunni dan Syi'ah.....	52

1. Tafsir Isyârî dalam Perspektif Sunni	52
2. Tafsir Isyârî dalam Perspektif Syi'ah	56
BAB III. DIMENSI TAFSIR ISYÂRÎ DALAM AL-QUR'AN	67
A. Sejarah Lahir dan Corak Pemikiran Tafsir Sunni dan Syi'ah	71
B. Karakteristik Teks al-Qur'an.....	79
1. Makna Eksoterik	81
2. Makna Esoterik.....	84
C. Syarat Mufasssir Shufi.....	90
D. Kontroversi Seputar Tafsir Isyârî	96
1. Perbedaan antara Isyârî dan Bâthinî	98
2. Perbedaan Makna Zhâhir dan Bâthin	101
3. Pendapat Ulama tentang Tafsir Isyârî	103
BAB IV. KOMPARASI TAFSIR SUNNI DAN SYI'AH DALAM AL-	
QUR'AN.....	109
A. Komparasi Term-term dalam Tafsir Sunni dan Syi'ah.....	109
1. Al-Fâtiyah ayat 2, 6 dan 7	109
2. Al-Baqarah ayat 189	117
3. Âli Imrân ayat 7	119
4. Yâsîn ayat 1	121
5. Al-Furqân ayat 27 dan 29	122
B. Pengaruh Ideologi Sunni dan Syi'ah terhadap Penafsiran	125
C. Hasil Analisa Komparasi Sunni dan Syi'ah	135
D. Titik Temu antara Sunni dan Syi'ah	137
BAB V: PENUTUP.....	147
A. Kesimpulan	147
B. Saran	148
DAFTAR PUSTAKA	151

RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an diturunkan Allah swt sebagai petunjuk bagi manusia hingga akhir zaman, keberadaannya akan selalu menjadi keajaiban dalam setiap kurun waktu yang dilalui oleh manusia. Dengan demikian, al-Qur'an akan terus menjadi mukjizat di setiap ruang dan waktu.¹

Agar fungsi al-Qur'an tersebut dapat terwujud, maka kita harus menemukan makna-makna firman Allah swt saat menafsirkan al-Qur'an, sebagaimana para sahabat Rasulullah saw dahulu telah menemukan makna-maknanya sesuai masa dan tempat mereka.²

Kemudian seiring perkembangan tafsir, muncullah beberapa aliran dalam menafsirkan al-Qur'an, diantaranya, tafsir yang bermazhabkan Syi'ah, misalnya, mereka menafsirkan al-Qur'an: "Sapi yang disuruh disembelih dalam kisah Musa as adalah 'Aisyah'. Mereka menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pendiriannya yang sangat fanatik kepada Ali ra dan sangat memusuhi sahabat-sahabat yang mereka pandang memusuhi Ali.³

Dan disamping itu pula timbul golongan yang menafsirkan al-Qur'an

¹ Mutawalli Sya'rawi, *Gerbang Memahami al-Qur'an* diterjemahkan oleh Abdul Syakur Abdul Razzaq dan Hafiz, M. Amin dari judul asli Tafsir al-Sya'râwi, Ciputat: Penerbit Hikam, 2010, hal. 21.

² Abd Rahman Dahlan, *Kaidah-kaidah Penafsiran al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1998, hal. 20.

³ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000, hal. 227.

kepada sesuatu yang isyarat. Seperti tafsir al-Tastari (383 H), tafsir Muhyiddîn bin ‘Arabi (683 H), tafsir al-Naisaburi dan al-Alusi (1270 H). Tafsir ini adalah jenis tafsir bi al-isyârah, yaitu tafsir yang menekankan pada aspek isyarat al-Qur’an yang berpautan dengan ilmu suluk dan tasawuf.⁴

Penafsiran tekstual sering dipadankan dengan kata *nash* dalam bahasa Arab, sementara kontekstual diterjemahkan sebagai *siyâq*. Dua pola penafsiran ini menjadi salah satu faktor yang dominan atas munculnya keragaman tafsir. Dalam beberapa kasus, keragaman tafsir menjadi pemicu pertikaian internal umat Islam sebagaimana terjadi pada kasus Sunni dan Syi’ah. Namun adanya keragaman tafsiran teks bisa jadi membawa anugerah, dimana umat Islam memiliki pilihan-pilihan.

Syi’ah banyak menggunakan penafsiran kontekstual pada ayat-ayat dan hadits tentang sosok manusia mulia. Mereka memahami ayat-ayat dan hadits tersebut sebagai dalil kelayakan Ali bin Abi Thalib dan keturunannya untuk menjadi pemimpin umat Islam. Penafsiran kontekstual mereka lakukan dengan mempertimbangkan ideologi mereka. Ideologi ini juga menjadi alasan utama mereka saat melakukan penafsiran tekstual. Apa yang dilakukan Syi’ah juga merupakan hal yang lumrah dilakukan oleh Sunni dan sekte lain. Bahwa penafsir teks akan senantiasa memiliki pilihan untuk melakukan penafsiran tekstual dan kontekstual.⁵

Imam Syafi’i berkata, “Saya tidak mendapatkan orang alim yang menentang bahwa hadits Rasulullah saw itu terbagi kepada tiga bagian. Mereka bersepakat dalam dua pandangan, dalam pandangan ini ada kesamaan dan perbedaan. Pertama, apa yang Allah swt turunkan dengan nash Kitab, maka Rasulullah saw menjelaskan sesuai dengan maksud yang dinyatakan dalam nash Kitab tersebut. Yang kedua, seperti nash Kitab yang diturunkan secara global, maka Rasulullah saw menerangkan secara lebih detail sesuai dengan apa yang Allah swt kehendaki. Dua pandangan ini yang tidak ada perselisihan antara para ulama.

Sedangkan yang ketiga adalah apa yang Rasulullah saw perintahkan yang tidak ada penjelasan langsung dalam nash al-Qur’an. Untuk yang ketiga ini ada perbedaan pendapat di antara para ulama. Di antara mereka ada yang berkata, “Allah swt telah menjadikan baginya untuk ditaati. Dan telah ada dalam ilmu-Nya bahwa dengan taufik dan ridha-Nya dia bisa mensyariatkan sesuatu yang tidak terdapat dalam nash al-Qur’an. Sebagian yang lain mengatakan, dia tidak pernah mensyariatkan sesuatu kecuali bahwa apa yang

⁴ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*,..., hal. 241.

⁵ Andi Rahman, “Hadis dan Politik Sektarian: Analisis Basis Argumentasi tentang Konsep Imamah menurut Syi’ah,” dalam *Jurnal of Qur’an and Hadith Studies*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2013, hal. 119.

dia syariatkan itu memiliki dasar dan asal dari al-Qur'an.⁶

Al-Suyûthî mengutip riwayat Ibnu Jarîr melalui beberapa sumber dan juga dari Ibnu Abbas yang mengatakan bahwa ada empat jenis tafsir. Pertama, tafsir yang hanya diketahui oleh orang Arab. Kedua, tafsir yang tidak diketahui oleh siapapun. Ketiga, tafsir yang hanya bisa diketahui oleh ulama. Dan keempat, tafsir yang hanya diketahui oleh Allah swt.⁷

Kebatinan itu terambil dari satu *firqah* (pecahan) atau satu golongan yang pada mulanya tumbuh dalam Islam, kemudian keluar dari garis aslinya. Yaitu *firqah* yang terkenal dengan nama *bathiniyah*. Karena arti *bathiniyah* itu memang kebatinan, yaitu suatu golongan yang mementingkan urusan batin, sebagai lawan dari urusan lahir. Mereka memakai semboyan: *Li kulli zhâhirin bâthinun, wa likulli tanzîlin ta'wilun* (bagi tiap-tiap lahir ada batinnya, dan bagi tiap-tiap wahyu yang turun ada ta'wilnya, atau ada arti lainnya).

Kaum kebatinan itu memberi arti al-Qur'an bukanlah arti kata yang tertulis, melainkan arti lain yang simbolik. Misalnya kalau kaum pemegang al-Qur'an (kaum sunni) membaca al-Qur'an, bertemu suatu ayat mengatakan bahwa nabi Ibrahim as disuruh masuk ke dalam api, namun beliau tidak hangus terbakar, maka menurut bathiniyah, api itu bukan sebenarnya api, melainkan lambang saja, daripada panasnya pemerintahan Namrudz. Sebab itu maka mereka tidak percaya kepada mukjizat. Dan semua ayat al-Qur'an itu bagi mereka ada arti tersendiri.⁸

Contoh tafsir bathiniyah seperti ini banyak yang ulama memberikan kewaspadaan terhadap kesia-siaan dan kepalsuan yang secara tidak disadari telah menyusup ke dalam masyarakat Islam yang menganut *taqlid buta*, sikap fanatik, pikiran yang kacau dan memperturutkan hawa nafsu.

Allah swt berfirman dalam Surat Qâf/42: 1. *hâ mîm, 'aîn, sîn, qâf*, huruf-huruf tersebut oleh para mufassir klasik ditafsirkan sebagai rahasia Allah swt yang hanya diketahui oleh Allah sendiri. Tetapi huruf itu ditafsirkan secara berbeda oleh madzhab bathiniyah, yang tentu saja tidak dapat diterima dan bersifat aneh serta diragukan kebenarannya, menurut madzhab bathiniyah "*Hâ*" berarti peperangan antara Ali ra dan Muawiyah, "*Mîm*" merupakan singkatan dari wilayah bani Marwan, "*'Aîn*" bermakna wilayah Abbasyiah, "*Sîn*" mengisyaratkan wilayah Sufyaniyyah, dan "*Qâf*" adalah Mahdi dan

⁶ Ali Ahmad as-Salus, *Ensiklopedia Sunnah dan Syiah*, diterjemahkan oleh Bisri Abdussomad, Asmuni Solihan Zamakhsyari dan Samson Rahman dari judul *Ma'a al-Syâh itsnâ 'Asyariah fî al-Ushûl wa al-Furû'* (Mausû'ah Syâmilah) Dirâsah Muqârinah fî al-'Aqâid wa al-Tafsîr, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015, hal. 419-420.

⁷ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an* diterjemahkan oleh Hasan Basri dan Amroeni dari judul *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal. 21.

⁸ Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990, hal. 5-6.

seterusnya. Interpretasi ini merupakan penyimpangan yang dilakukan oleh kaum pengingkar. Penafsiran yang demikian tidak diakui oleh Ahlus Sunnah wal Jama'ah, karena tidak ada bukti dalam kitab-kitab hadits mengenai penafsiran-penafsiran seperti ini.⁹

Pertama kali yang diinginkan kaum Syi'ah dalam menunjukkan keistimewaannya dari seluruh aliran umat Islam adalah bahwa mereka memiliki ilmu-ilmu khusus yang tidak diberikan kepada umat pada umumnya. Kadangkala mereka menisbatkan ilmu ini kepada Ali bin Abi Thalib dengan anggapan bahwa beliau memiliki rahasia-rahasia agama, dan bahwa beliau adalah penerima wasiat Rasulullah saw yang menyimpan rahasia yang tidak diketahui umat Islam. Kadangkala mereka mengaku bahwa mereka memiliki ilmu-ilmu imam keturunan Ali dari Fatimah.

Dalam kitab *al-Dîn bayna al-Sâil wa al-Mujîb*, Mirza al-Hairy al-Ahqafy mengatakan bahwa para imam itu mengetahui seluruh perkara gaib, tidak pernah salah dan lupa. Tidak seorangpun bisa memahami Islam kecuali melalui imam. Rahasia al-Qur'an dan hakikat agama hanya ada pada para imam. Terkadang mereka mengaku memiliki al-Qur'an khusus yang mereka sebut al-Qur'an Fatimah. Al-Qur'an tersebut tidak berisi huruf dari al-Qur'an yang ada ditangan umat Islam saat ini.¹⁰

Dalam buku *al-Firâq al-Syi'ah*, disebutkan bahwa mereka mengaku memiliki tafsir kebenaran ayat-ayat al-Qur'an, bahkan mereka menilai bahwa Allah swt mengutus Muhammad saw dengan *tanzîl* (yakni huruf-huruf al-Qur'an) dan mengutus Ali dengan *takwîl* (yakni tafsir).¹¹

Kaum sufi menjadikan takwil bathiniyah terhadap al-Qur'an dan hadis sebagai sumber ilmu khusus mereka. Terkadang mereka mengaku menerima takwil ini dari Allah swt, dan terkadang dari Malaikat, dan lain waktu dengan ilham. Begitu juga mereka menisbatkan ilmu batin mereka kepada rahasia-rahasia huruf terpisah dalam mushaf, bahkan mereka mengaku menerimanya dari Lauh Mahfuzh di langit. Pengakuan ini sama dengan apa yang didakwahkan kaum Syi'ah mengenai para imam mereka, dimana kaum Syi'ah mendakwakan bahwa imam-imam mereka mengetahui perkara gaib. Tidak jatuh selembur daun pun kecuali sepengetahuannya, dan tidak terjadi suatu peristiwa apapun di masa abadi atau *azali* kecuali mereka mengetahuinya. Ini sama persis dengan dakwaan kaum sufi untuk mereka

⁹ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an,...*, hal. 41-42.

¹⁰ Abdur Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Misbach dari judul asli al-Fikru al-Shûfi, Jakarta: Robbani Press, 2001, hal. 89.

¹¹ Abdur Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf,...*, hal. 38.

dan imam-imam mereka.¹²

Syi'ah menyakini bahwa al-Qur'an memiliki makna batin yang berbeda dengan makna zahir, dan bahwa manusia tidak mengetahui dari al-Qur'an melainkan zahirnya, sedangkan makna batin maka tidak ada yang mengetahuinya selain para imam dan orang-orang yang memiliki ilmu dari mereka.¹³

Maka Syi'ah menakwil ayat dengan takwil-takwil kebatinan yang tidak ada keterangannya dari Allah swt. mereka menafsirkan ayat-ayat tauhid, Islam, halal dan haram dengan para imam yang dua belas. Sedangkan ayat-ayat syirik, kufur, *fahsya'*, mungkar dan *baghiy* dengan sahabat. Mereka menisbatkan takwil-takwil ini kepada para imam yang dua belas padahal para imam itu tidak tahu menahu, sebagaimana mereka telah membiarkan sebagian besar ayat al-Qur'an tanpa takwil. Dalam masalah ini kita akan menjelaskan takwil mereka terhadap sebagian ayat al-Qur'an dari zahir ucapan menuju batinnya. Firman Allah swt dalam Surat al-Anfâl/08: 55. "*Sesungguhnya binatang (makhluq) yang paling buruk di sisi Allah ialah orang-orang yang kafir, Karena mereka itu tidak beriman*". yang dimaksud adalah Bani Umayyah. Dalam Surat Yâsîn/36: 12. "*Dan segala sesuatu Kami kumpulkan dalam kitab induk yang nyata*". maksudnya adalah Ali. Kemudian dalam Surat al-Isra'/17: 60. "*Dan (begitu pula) pohon kayu yang terkutuk dalam al-Qur'an*". maksudnya adalah Bani Umayyah.

Ini adalah kesalahan besar terhadap al-Qur'an yang suci karena kebodohan mereka, dan kedustaan atas nama Allah swt. Mereka menjadikan al-Qur'an seolah-olah sebagai kitab teka-teki dan permainan, yang kata-katanya tidak memiliki ukuran dan aturan yang dapat mereka tafsirkan sesuai dengan kepentingan. Mereka menakwil al-Qur'an dengan mengubah-ubah maknanya, menjauhkan maknanya dari makna yang nyata. Allah swt menyifati mereka dengan firman-Nya dalam Surat ali-Imrân/3: 7.

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ
أَتَّبِعَاءَ الْفِتْنَةِ وَأَبْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ

¹² Abdur Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*,..., hal. 354.

¹³ Mahmud Farhan al-Buhairi, *Gen Syiah, sebuah tinjauan Sejarah, penyimpangan Akidah dan konspirasi Yahudi*, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal. 184.

فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

الْأَلْبَابِ

Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepada kamu. Di antara (isi) kandungannya ada ayat-ayat yang muhkamât, Itulah pokok-pokok isi al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyâbihât. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyâbihât daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyâbihât, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Ahlu Sunnah mengatakan, Allah swt menurunkan sebuah kitab yang sempurna sebagai pedoman bagi umat. Kitab ini bagi umat lebih dari sekedar cukup untuk mengetahui agama sehingga umat tidak memerlukan kitab selainnya. Allah swt menjelaskan hal itu dan menegaskan tidak hanya dalam satu ayat.¹⁴

Allah swt telah berjanji memelihara al-Qur'an sehingga ia tidak ditambahi dan dikurangi. Kemudian, Allah swt juga telah mempersiapkan orang-orang mulia dan pilihan bagi Nabi Saw, mereka beriman kepadanya, mendukungnya, kemudian membawa panji Islam sepeninggal beliau dengan berjihad, berdakwah, dan mengajar. Inilah agama yang menaungi hampir seperempat dunia, ia senantiasa segar dan bersih yang dijadikan sebagai petunjuk oleh setiap orang yang menginginkan kebenaran. Inilah keyakinan Ahlu Sunnah.

Sedangkan Syi'ah mengklaim bahwa al-Qur'an tidak cukup, sehingga harus ada seorang imam yang menjelaskannya kepada manusia dan bahwa imam ini tidak berkuasa di muka bumi atau imam tanpa legalitas *tanfidz*. Dan kebanyakan diantara mereka menyakini bahwa al-Qur'an itu kurang, sehingga kepercayaan mereka terhadapnya menjadi pupus. Dan bila kekurangan mungkin terjadi, maka penambahan mungkin pula terjadi.

Setiap penganut Syi'ah Imamiyah mengklaim bahwa para sahabat, dimana mereka yang dimuat di dalam sejumlah kitab diperkirakan mencapai sepuluh ribu orang, semuanya telah murtad dan mengkhianati Rasulullah saw selain empat orang saja.

Dengan demikian, mereka telah memvonis agama ini gagal sejak kali

¹⁴ Lihat Qs. al-Isrâ'/17: 9, Qs. Muḥammad/47: 24, Qs. Qâf/50: 45, dan al-Nisâ/4: 59.

pertama. Kegagalan al-Qur'an dalam memberikan pengaruh, juga kegagalan Rasulullah saw dalam mendidik.¹⁵

Maka tidak heran jika diantara umat ini kita mendapati kelompok yang *ghulûw* atau melampaui batasan syariat dalam mencintai sosok tertentu. Kelompok ini mencintai sahabat yang mulia, Ali bin Abi Thalib ra, dengan kecintaan yang justru merusak segala-galanya. Demi kecintaan itu, mereka dengan lancang menisbatkan hal-hal dan kabar-kabar palsu kepada Ali ra. Di samping itu, mereka berusaha menjatuhkan kemuliaan sahabat yang lain dan menuding mereka telah merampas hak-hak Ali ra dan menzhalmi sepupu Nabi saw ini, dan itu artinya mereka telah menzhalmi diri mereka sendiri.¹⁶

Hadis Rasulullah saw yang menyebutkan, “*Ali ra dariku dan Aku bagian dari Ali*. Dan tidak ada yang menggantikanku kecuali aku sendiri atau Ali. Dan inilah menjadi dalil bahwa Ali bin Abi Thalib adalah pemimpin setelah Rasulullah saw.”¹⁷

Memaknai hadits diatas tentang *Ali bagian dari Nabi dan Nabi bagian dari Ali* hanya sebatas hal *ittaba'* (keteladanan) dan pembelaan. Hal ini sebagaimana perkataan beliau kepada Julaibib ra. Beliau bersabda: “*Dia (Julaibib) membunuh tujuh orang kafir, dan mereka membunuhnya.*” Julaibib bagian dariku dan aku bagian darinya”.

Begitu pula ketika Nabi saw menyebutkan perihal orang-orang dari Kabilah al-Asy'ari, beliau bersabda: “*mereka bagian dariku dan aku bagian dari mereka*”.

Bahkan dalam buku sejarah, kita tidak pernah mendapatkan bahwa para khalifah setelah Rasulullah saw mengambil keuntungan pribadi dari jabatannya, atau bercita-cita untuk mewariskan dinasti pemerintahan mereka.¹⁸

Sesungguhnya orang yang merenungkan kedua akidah tersebut, akan berkesimpulan sebagai berikut.

- a. Yang bisa dipahami dari akidah Ahlus Sunnah, bahwa Nabi saw diutus kepada seluruh manusia dan bahwa para pengikutnya meriwayatkan sunnahnya kepada orang yang setelahnya. Sedangkan dari kalangan Syi'ah, bahwa Nabi saw diutus kepada Ali ra, bahwa Allah swt menunjukkan dan menegaskan wasiat untuk Ali ra, dan bahwa perintah menyampaikan maknanya adalah menyampaikan

¹⁵ Ahmad bin Sa'ad al-Ghamidi, *Siapa Bilang Sunni Syi'ah Tidak Bisa Bersatu*, yang diterjemahkan oleh Tim Pustaka Darul Haq dari judul asli *Hiwâr Hâdi ma'a al-Duktûr al-Qazwini Asy-Syi'i al-Istnâ Asyari*, Jakarta: Daarul Haq, 2009, hal. 2-3.

¹⁶ Utsman bin Muhammad al-Khamis, *Inilah Faktanya, meluruskan sejarah umat Islam sejak wafat Nabi hingga terbunuhnya al-Husain*, yang diterjemahkan oleh Syafaruddin dari judul asli *Hiqbah Min al-Tarikh*, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2012, hal. 4.

¹⁷ Utsman bin Muhammad al-Khamis, *Inilah Faktanya,...*, hal. 393.

¹⁸ Utsman bin Muhammad al-Khamis, *Inilah Faktanya,...*, hal. 411.

wasiat sehingga tidak boleh mengambil ilmu kecuali dari Ali ra. Dengan begitu, seluruh ajaran agama yang disampaikan dari selain Ali ra berarti bukanlah agama.

- b. Ahlus Sunnah menyakini bahwa agama dimungkinkan bagi setiap orang dan setiap orang dapat menjadi seorang yang alim dan mengemban tugas. Sedangkan akidah Syi'ah mensyaratkan adanya orang yang *ma'shûm* yang dijadikan rujukan. Ini artinya bahwa di setiap belahan bumi harus ada orang *ma'shûm* agar dapat dijadikan rujukan, sebab bagaimana mungkin seseorang yang berada di belahan timur atau barat bisa mengamalkan dengan benar permasalahan-permasalahan yang dihadapi.
- c. Ahlus Sunnah mengagungkan para sahabat yang merupakan pembawa agama ini dan mujahidin di jalannya. Mereka telah menaklukkan bumi belahan timur dan barat, yang menjaga al-Qur'an dan Sunnah serta menyampaikan ke seluruh dunia. Sedangkan kalangan Syi'ah mereka mencela sahabat, mencari kesalahan mereka, menutup mata di depan keutamaan dan jasa mereka. Orang-orang Syi'ah itu mengkhususkan makna-makna umum al-Qur'an dan membatasinya berdasarkan kenyakinan-kenyakinan yang menancap dalam benak mereka.
- d. Dari kenyakinan Ahlus Sunnah nampak bahwa agama ini telah menang, diamalkan oleh umat manusia dan berbagai negeri telah dibuka olehnya. Sedangkan Syi'ah nampak bahwa agama belum menang dan diamalkan.
- e. Bisa dipahami dari kenyakinan Ahlus Sunnah, bahwa mereka menghormati Ali ra, menyakini bahwa ia seorang pemberani dalam membela Allah swt, tidak mungkin ia sebagai orang yang diberi wasiat dan diam sepanjang hidupnya setelah Nabi saw wafat, yaitu selama hampir 25 tahun. Sementara kalangan Syi'ah, mereka mengklaim mengagungkan Ali ra, mengaku bahwa beliau tidak menampakkan dirinya sebagai orang yang diberi wasiat oleh Nabi saw karena khawatir dirinya celaka. Ini tentu merupakan seburuk-buruk gambaran, sekalipun mereka telah mengetengahkan banyak hadits dimana ketidakshahihannya diketahui dengan jelas oleh ulama *Muhaqqiqîn* (para ulama yang kritikus dalam bidang hadits).¹⁹
- f. Ahlus Sunnah menyakini bahwa *imamah* merupakan perkara terminologi yang berasas musyawarah, umat boleh memilih siapa yang kapabel atas hal itu untuk memimpin mereka dengan al-Qur'an dan Sunnah. Tidak ada masalah bila terjadi perselisihan dalam

¹⁹ Ahmad bin Sa'ad al-Ghamidi, *Siapa Bilang Sunni Syi'ah Tidak Bisa Bersatu,...*, hal. 24-28.

bidang-bidang pemahaman. Sedangkan kalangan Syi'ah, bahwa Allah swt wajib mengangkat seorang imam. Imam ini adalah Ali ra, padahal baik di dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah tidak terdapat satu lafadh pun yang menyinggung tentang *imamah* atau wasiat. Ayat-ayat ini bersifat umum, yang dapat saja ditakwilkan dalam banyak versi.

- g. Apa yang dilakukan Syi'ah setelah terputusnya keturunan adalah apa yang dilakukan Ahlus Sunnah setelah wafatnya Nabi saw. namun kalangan Syi'ah berupaya melakukan pengaburan dengan diam untuk sekian lama tanpa mengadakan perkumpulan, kemudian mengarang-ngarang *wilayah al-Faqih*.
- h. Ahlus Sunnah mengakui telah terjadi kedustaan atas nama Rasulullah saw dari sebagian para perawi setelah generasi para sahabat Nabi saw. sebab semua sahabat adalah adil, mereka tidak pernah dikenal menyengaja berdusta, dan tidak menyakini keadilan mereka, berarti menghancurkan agama ini. Sedangkan kalangan Syi'ah tidak memandang demikian, akan tetapi mereka berpandangan bahwa kebanyakan sahabat telah berdusta. Ini menimbulkan keraguan dalam agama secara keseluruhan, sebab tidak ada agama yang dijadikan sarana beribadah kepada Allah swt bersumber dari para perawi kafir lagi pendusta.
- i. Ahlus Sunnah mengakui bahwa banyak hadits dan *atsar* yang telah nyata bagi mereka kebatilannya, disusupkan oleh suatu kaum yang ingin menghancurkan agama atau oleh orang-orang jahil untuk membela agama ini. hal itu telah disingkap oleh para ulama. Jika di dalam kitab-kitab al-Sunnah terdapat seribu hadits *maudhû'* (palsu) misalnya, maka di dalam buku-buku Syi'ah terdapat dua belas ribu hadits *maudhû'*, sebab kebanyakan pemalsuan hadits terjadi atas nama orang ma'shûm. Menurut Ahlus Sunnah, tidak ada yang ma'shûm selain Rasulullah saw. sedangkan kalangan Syi'ah memiliki dua belas imam ma'shûm.²⁰
- j. Ahlus Sunnah tidak menyatakan ada orang yang ma'shûm setelah wafatnya Rasulullah saw, bahkan orang sekaliber Abu Bakar, Umar juga tidak, sekalipun mereka memandang bila ijihad yang mereka buat tidak bertentangan dengan nash, maka dapat diterima. Sedangkan kalangan Syi'ah, mereka menganggap bahwa para imam mereka ma'shûm. Bila mereka melihat salah seorang diantara mereka bertentangan dengan kaidah-kaidah keyakinan mereka, maka mereka mengklaim bahwa hal itu merupakan *taqiyyah*.

²⁰ Ahmad bin Sa'ad al-Ghamidi, *Siapa Bilang Sunni Syi'ah Tidak Bisa Bersatu,....*, hal. 24-28.

k. Manhaj Ahlus Sunnah dalam menerima riwayat-riwayat adalah manhaj yang tegas, mereka telah mengodifikasi sejumlah riwayat hidup seluruh perawi, lalu menilai mereka melalui periwayatan mereka, apa yang dapat diterima oleh timbangan *al-Jarh wa al-Ta'dil*, maka mereka terima, sedangkan yang bertentangan dengannya maka mereka tolak, inilah kaidah, siapa yang menentangnya maka mereka mengembalikan kepadanya. Sedangkan Syi'ah tidak terdapat hal semacam itu.²¹

Kalangan Syi'ah sendiri berpendapat bahwa Islam tidak pernah mengalami kejayaan sama sekali, termasuk pada masa kepemimpinan para khalifah terdahulu. Di pihak lain, imam-imam mereka hidup dalam persembunyian dan penuh ketakutan. Mereka berinteraksi di masyarakat Muslim dengan prinsip *taqiyyah* (penampakan lahir yang berbeda dengan yang terdapat dalam batin). Menurut mereka, kondisi pemerintahan para sahabat Nabi saw telah rusak.

Kemudian, sabda Nabi saw yang menyatakan bahwa “Yang semuanya dari Quraisy” menunjukkan bahwa tidak mungkin yang dimaksud adalah hanya Ali bin Abi Thalib dan anak-anaknya. Namun, seandainya Nabi saw bersabda: “Yang berasal dari keturunan Isma'il”, niscaya Syi'ah akan mengklaim hal serupa bahwa imam-imam mereka berasal dari keturunan Isma'il.²²

Mengapa di dalam al-Qur'an disebutkan para Rasul dan risalah-risalah mereka saja, tetapi tidak pernah ditemui penyebutan para imam. Padahal imam menurut Syi'ah itu lebih utama daripada para Rasul.²³

Di pihak lain, ini muncul agak belakangan, kalangan Syi'ah tentu untuk memperkokoh keabsahan keberadaannya tak segan-segan merujuk pada ayat-ayat al-Qur'an. Misalnya dengan menukil riwayat Abu Bakar yang menisbatkan kepada Muhammad al-Baqir, mengklaim bahwa terminologi Syi'ah itu diambil dari ungkapan al-Qur'an yang tertera dalam surat al-Shaffât/37: 83. Sebuah jurus yang sah saja dilakukan, tetapi juga diketahui bahwa merujuk al-Qur'an tidak boleh sepotong-potong, mengimaninya pun demikian.²⁴ Dan melalui metode tafsir *maudhû'i*, mudahlah diketahui bahwa selain surat al-Shaffât, ada juga surat al-Qashash/28:15 yang menyebutkan Syi'ah tidak selalu dalam konotasi positif, bahkan ayat 69 surat Maryam malah menyebut Syi'ah dalam pengertian yang selalu negatif, yaitu para

²¹ Ahmad bin Sa'ad al-Ghamidi, *Siapa Bilang Sunni Syi'ah Tidak Bisa Bersatu*,..., hal. 24-28.

²² Utsman bin Muhammad al-Khamis, *Inilah Faktanya*,..., hal. 395.

²³ Utsman bin Muhammad al-Khamis, *Inilah Faktanya*,..., hal. 396.

²⁴ Hidayat Nur Wahid, kata pengantar, *Mendudukan Kembali Sunnah Syiah* dalam buku *Ensiklopedia Sunnah dan Syiah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015, hal. viii.

pembangkang terhadap Allah swt.²⁵

Di dalam al-Kâfi terdapat riwayat dari Abu Abdullah Ja'far al-Shadiq, “Sesungguhnya Allah swt mempunyai dua ilmu. Pertama, ilmu yang tersembunyi dan tersimpan yang tidak ada yang mengetahui melainkan Dia. Kedua, ilmu yang diajarkan kepada malaikat-malaikat-Nya, para Rasul dan para Nabi-Nya, dan kami mengetahuinya.

Meskipun mengatakan *bada'* tidak bertentangan dengan ilmu Allah swt yang meliputi segala sesuatu, namun hal ini dijadikan Syi'ah sebagai pintu gerbang penyesatan manusia bahwa para imam mereka mengetahui hal-hal gaib.

Semua kaum muslimin selain Syi'ah menolak prinsip *bada'* ini. dan cukup sebagai bukti kebatilan prinsip ini adalah seperti yang ditegaskan dalam al-Qur'an, dalam Surat âli-Imrân/03:179.

... وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُظْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ وَلَكِنَّ اللَّهَ تَجْتَبِي مِنْ رُسُلِهِ مَنْ

يَشَاءُ فَمَا مَنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۚ وَإِنْ تُؤْمِنُوا وَتَتَّقُوا فَلَكُمْ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴿١٧٩﴾

Dan Allah sekali-kali tidak akan memperlihatkan kepada kamu hal-hal yang ghaib, akan tetapi Allah memilih siapa yang dikehendaki-Nya di antara Rasul-rasul-Nya. karena itu berimanlah kepada Allah dan rasul-rasul-Nya; dan jika kamu beriman dan bertakwa, Maka bagimu pahala yang besar.

Dan Allah swt juga memerintahkan kepada Rasul-Nya untuk mengatakan dalam Surat al-A'râf/07: 188: “Dan sekiranya aku mengetahui, tentulah aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa kemudharatan.”

Firman Allah yang lain, dalam Surat al-An'âm/06: 50.

قُلْ لَا أَقُولُ لَكُمْ عِنْدِي خَزَائِنُ اللَّهِ وَلَا أَعْلَمُ الْغَيْبَ وَلَا أَقُولُ لَكُمْ
إِنِّي مَلَكٌ إِنْ أَتَّبَعُ إِلَّا مَا يُوْحَىٰ إِلَيَّ ۚ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ

أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴿٥٠﴾

Katakanlah: aku tidak mengatakan kepadamu, bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku mengetahui yang ghaib dan tidak

²⁵ Hidayat Nur Wahid, *Kata Pengantar Ensiklopedia Sunnah Dan Syiah*,..., hal. ix.

(pula) aku mengatakan kepadamu bahwa aku seorang malaikat. aku tidak mengikuti kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Katakanlah: “Apakah sama orang yang buta dengan yang melihat?” Maka Apakah kamu tidak memikirkan(nya)?

Dalam Syi’ah sendiri terdapat orang yang mengingkari bahwa para imam mengetahui hal-hal yang gaib. Bahkan mengingkari penisbatan demikian itu kepada Syi’ah. Syaikh Muhammad Jawad al-Mughniyah berkata, bagaimana dinisbatkan kepada Syi’ah Imamiyah pendapat yang mengatakan bahwa para imam mereka mengetahui gaib, sedangkan mereka beriman kepada kitab Allah swt dan membaca firman-Nya dalam menceritakan Nabi-Nya. Hal ini dijelaskan dalam surat al-A’râf/07: 188.

قُلْ لَا أَمْلِكُ لِنَفْسِي نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ وَلَوْ كُنْتُ أَعْلَمُ
الْغَيْبَ لَأَسْتَكْثِرْتُ مِنَ الْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِيَ السُّوءُ إِنْ أَنَا إِلَّا نَذِيرٌ
وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ

Katakanlah: Aku tidak berkuasa menarik kemanfaatan bagi diriku dan tidak (pula) menolak kemudharatan kecuali yang dikehendaki Allah. dan Sekiranya aku mengetahui yang ghaib, tentulah aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa kemudharatan. aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman.

Juga firman-Nya, dalam Surat Yûnûs/10: 20. “*Sesungguhnya yang gaib itu bagi Allah.*” dan firman-Nya yang lain dalam Surat al-Naml/27: 65 “*Katakanlah, tidak ada seorang pun di langit dan di bumi yang mengetahui perkara yang gaib, kecuali Allah*”.

Lalu dia menyebutkan pendapat Syaikh al-Thabrasi, seorang mufassir, “*Sungguh telah menzhalimi Syi’ah Imamiyah, orang yang menisbatkan kepada mereka pendapat bahwa para imam mengetahui perkara gaib. Kami tidak mengetahui seorang pun di antara mereka yang memperbolehkan menyebutkan bahwa seseorang mengetahui perkara yang gaib.*”

Kemudian dia berkata, “*Dan bila dipastikan adanya berita atau pendapat yang menisbatkan mengetahui perkara gaib kepada para imam, maka wajib dibuang dengan kesepakatan kaum muslimin*”. Lalu dia menyebutkan bahwa Syi’ah tidak mendalihkan para imam mereka mengetahui hal-hal gaib, wahyu, atau ilham. Dan bahwa orang yang menisbatkan kepada mereka sesuatu dari hal tersebut maka dia adalah orang bodoh yang kekanak-kanakan atau pembohong yang mengada-ada.

Dalam pernyataan Syaikh Mughniyah terdapat penjelasan kebohongan orang yang memperbolehkan penafsiran mengetahui hal-hal gaib kepada siapapun orangnya. Tapi dia jauh dari kondisi aktual ketika dia menyebutkan bahwa Syi'ah tidak memperbolehkan hal ini. sebab betapa banyak orang Syi'ah yang mengatakan bahwa para imam mereka mengetahui hal-hal yang gaib.²⁶

Sayyed Hosein Nasr berpendapat, Sunnah dan Syi'ah adalah dua dimensi ortodoksi Islam, yang diletakkan oleh-Nya untuk memungkinkan integrasi kelompok-kelompok yang memiliki temperamen psikologis dan spiritual yang berbeda ke dalam komunitas Islam. Lebih lanjut Sayyed Hosein mengemukakan bahwa, ditinjau dari luar, perbedaan Sunni dan Syi'ah terletak pada persoalan pengganti Nabi saw pemimpin umat pasca wafatnya.

Kelompok Sunni berpandangan, penerus Nabi saw hanya menjadi khalifahnya sebagai penguasa umat yang baru terbentuk. Sedangkan kelompok Syi'ah menganggap penerus itu harus pula dipercayai dalam pengetahuan esoterisnya sekaligus penafsir ilmu-ilmu keagamaan. Oleh sebab itu, meskipun perbedaan ajaran Sunni dan Syi'ah pada mulanya terlihat hanya bersifat politis, tetapi sesungguhnya lebih dari itu, perbedaan itu juga bersifat teologis.²⁷

Terlepas dari kebohongan-kebohongan seperti adanya al-Qur'an khas Syi'ah, biasanya ada sedikitnya tiga kelemahan mendasar dalam banyak argumentasi para pengecam Syi'ah.

Pertama, generalisasi. Sebagian besar argumentasi para pengecam Syi'ah menggunakan metode memilih bahan-bahan tertentu atau pandangan-pandangan khas anasir penulis dan ulama dari kalangan Syi'ah dan kemudian menggeneralisasikannya atas pendapat kaum Syi'ah seluruhnya. Contoh yang jelas adalah tuduhan yang diulang-ulang bahwa Syi'ah memiliki al-Qur'an yang berbeda dengan kaum Sunni. Tidak dapat dimungkiri bahwa ada anasir ulama Syi'ah di berbagai zaman yang mempercayai dan berargumentasi tentang hal ini. tetapi, dengan mudah dapat dibuktikan bahwa ini adalah pandangan yang tidak diterima secara luas di kalangan Syi'ah. Jumhur ulama Syi'ah dengan mengecualikan pandangan yang ganjil (*syâdz*) di antara mereka sepakat bulat bahwa al-Qur'an Mushaf 'Utsmani yang ada sekarang ini lengkap dan sempurna. 100 persen sama kandungannya dengan yang kita baca.

Kedua, tidak terpeliharanya keseimbangan pandangan. Masih mengambil contoh al-Qur'an, di dalam khazanah Sunni bukannya tak ada bahan yang mengandung pernyataan bahwa al-Qur'an yang kita baca ini sesungguhnya tidak lengkap. Dinukil dari *al-Itqân* menyebut bahwa jumlah surah al-Qur'an

²⁶ Ali Ahmad as-Salus, *Ensiklopedia Sunnah dan Syiah*,..., hal. 386-389.

²⁷ M. Subhi Ibrahim, "Politik Syiah: antara Quietisme dan Mahdiyyisme," dalam *Jurnal Mumtaz* Vol. 2 No. 1 Tahun 2011, hal. 87-89.

adalah 116, bukan 114 yang kita miliki sekarang karena adanya dua surah yang hilang dan disebut-sebut bernama *al-Hafd* dan *al-Khal*.

Ketiga, kurangnya perhatian pada perkembangan pandangan yang terjadi dalam mazhab Syi'ah. Contohnya, adalah benar pernyataan adanya kecenderungan di kalangan Syi'ah tertentu untuk mengecam para sahabat dan istri Nabi. Sementara itu, banyak ulama Syi'ah Imamiyah atau Itsna 'Asyariyah yang telah merevisi pandangannya tentang ini. Hasil konferensi Majma' Ahl Bayt di London tahun 1995, misalnya, dengan tegas menyatakan menerima keabsahan kekhalifahan 3 khalifah terdahulu sebelum khalifah Ali ra.

Bahkan, terkait dengan skandal pengutukan sahabat besar dan sebagian istri Nabi saw yang dilakukan oleh oknum Syi'ah yang tinggal di Inggris bernama Yasir al-Habib, Ayatullah Sayid Ali Khamenei sendiri mengeluarkan fatwa yang dengan tegas melarang penghinaan terhadap orang-orang yang dihormati oleh para pemeluk Sunni. Di antara isinya adalah: "Diharamkan menghina figur-figur atau tokoh-tokoh seagama kita, Sunni, termasuk tuduhan terhadap istri Nabi saw dengan hal-hal yang mencederai kehormatan mereka."

Akhirnya, hendaknya para pemimpin umat dari berbagai kelompok dapat meneladani sikap-sikap bijak para tokoh dan pemimpin yang mempromosikan cara pandang yang proporsional terkait konflik-konflik antarmazhab Islam. Di satu sisi, hendaknya kecemasan suatu mazhab tidak menjadikan kita menggeneralisasi keseluruhan mazhab atau ke semua pengikutnya, kalau pun harus menyatakan kesesatan, hendaknya hal itu dibatasi pada aspek-aspek tertentu yang memang terbukti menyimpang sambil tetap memelihara objektivitas, wawasan yang luas dan kontekstual, serta mengikuti perkembangan mutakhir pemikiran dalam mazhab yang kita soroti. Khusus untuk orang-orang yang pandangannya didengar oleh para pengikut Syi'ah di negeri ini, hendaknya mereka menyakinkan para pengikutnya untuk dapat membawa diri dengan sebaik-baiknya serta mengutamakan persaudaraan dan toleransi terhadap saudara-saudaranya yang merupakan mayoritas di negeri ini.²⁸

Melihat peta perdebatan yang telah dijelaskan diatas, maka Penulis berharap semoga dengan penelitian ini dapat memberikan pencerahan antara kalangan Ahlussunnah dan Sy'aih, bukan lagi untuk saling mengklaim kebenaran diantara keduanya, tetapi semoga dengan toeri komparasi argumentatif diantara kedua golongan dapat menjadikan kita lebih arif dan bijak dalam menyikapi keniscayaan perbedaan kedua mazhab tersebut diatas.

²⁸ Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia, agama dan spiritualitas di zaman kacau*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 145-151.

B. Identifikasi Masalah

Menafsirkan al-Qur'an tidak lepas dari berbagai penafsiran. Salah satu corak yang ada adalah tafsir *isyârî*. Sunni dan Syi'ah adalah kelompok yang dikenal mampu menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan corak tafsir *isyârî*. Maka masalah yang akan diteliti disini adalah bagaimana komparasi tafsir *isyârî* antara Sunni dan Syi'ah. Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan sebelumnya, maka dalam penelitian ini, penulis akan mengidentifikasi masalah sebagai berikut:

1. Berbagai corak tafsir yang digunakan oleh masing-masing mufassir tentunya akan melahirkan beragam karakteristik dan corak tafsir yang berbeda. Termasuk diantaranya adalah corak tafsir *isyârî*.
2. Penafsiran para mufassir *bathînî* (esoterik) tentu akan berbeda dengan mufassir *zhâhir* (eksoterik). Hal ini karena para mufassir *isyârî* mengkaji al-Qur'an dari sisi dalam (tersirat), sedangkan para mufassir *zhahir* akan mengkaji dari sisi luar (tersurat).
3. Sunni dan Syi'ah adalah dua sekte yang saling berbeda dalam mengkaji dan menafsirkan al-Qur'an, terlebih dalam pendekatan tafsir *isyârî*. Sehingga menampilkan komparasi tafsir diantara keduanya, tentu akan memberikan opsi pengetahuan tentang keberagaman tafsir.

C. Pembatasan dan Perumusan Masalah

Untuk menfokuskan pokok bahasan penelitian ini agar tidak melebar pembahasannya, maka penulis akan membatasi inti pembahasan, yaitu:

1. Bagaimana Sunni dan Syi'ah menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode tafsir *isyârî*?
2. Bagaimana komparasi tafsir *isyârî* Sunni dan Syi'ah?

Berdasarkan identifikasi dan pembatasan masalah di atas, maka permasalahan dapat dirumuskan sebagai berikut; bagaimana komparasi Sunni dan Syi'ah menafsirkan al-Qur'an dengan menggunakan metode tafsir *isyârî*. Dan buku yang menjadi rujukan utama dalam pembahasan ini adalah Ensiklopedia Sunni-Syiah oleh Ahmad al-Salus.

D. Tujuan Penelitian

Secara umum, penelitian ini bertujuan untuk memahami bagaimana komparasi Sunni dan Syi'ah menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan tafsir *isyârî*. Adapun secara terperinci tujuan penelitian ini dapat dijabarkan sebagai berikut:

1. Untuk mendeskripsikan dan menganalisis penafsiran ayat-ayat al-Qur'an dengan menggunakan corak tafsir *isyârî*.
2. Untuk membandingkan penafsiran *isyârî* (esoterik) dan penafsiran (eksoterik).

3. Untuk mengkomparasikan penafsiran dengan corak isyârî antara Sunni dan Syi'ah

E. Manfaat Penelitian

Melihat perkembangan zaman yang semakin hari semakin tinggi nilai rasionalitas masyarakat, maka kehadiran tafsir yang bersifat esoterik merupakan keniscayaan. Sebab hal itu akan menjadi penyegar bagi kegersangan nilai-nilai yang selama ini tidak lagi menjadi menarik bagi kaum modernitas-rasionalistik.

Komparasi tafsir isyârî antara Sunni dan Syi'ah merupakan upaya untuk mengkomparasikan dua sekte ideologis antara Sunni dan Syi'ah yang selama ini masih banyak hal-hal yang menjadi perdebatan diantara keduanya, sehingga manfaat dari penelitian ini adalah bagaimana melihat perbedaan dan persamaan diantara keduanya, kemudian menganalisisnya secara obyektif tanpa harus menyalahkan apalagi mencaci satu dengan yang lainnya.

Dari uraian tujuan penelitian yang disajikan sebelumnya, adapun manfaat dari penelitian ini secara terperinci sebagai berikut:

1. Menambah wawasan, khususnya bagi penulis dalam melakukan penelitian ini. dengan mengkaji dan menelusuri sejumlah literatur yang membahas tentang Sunni dan Syi'ah, tentu akan memberikan wawasan dan perbandingan antara dualisme Sunni dan Syi'ah. Terlebih khusus para mufassir yang melakukan pendekatan tafsir eksoterik dan esoterik.
2. Dengan penelitian ini, penulis berharap akan menyumbangkan sebuah karya ilmiah untuk menambah khazanah keilmuan dan menambah literatur yang membahas tentang tafsir isyârî. Semoga penelitian ini bermanfaat bagi siapa saja yang ingin menambah wawasan pengetahuan tentang tafsir isyârî.
3. Penelitian ini juga merupakan keharusan dan syarat bagi mahasiswa pascasarjana institut PTIQ Jakarta, untuk menyelesaikan program studinya pada prodi Magister Ilmu Agama Islam dengan konsentrasi Ilmu Tafsir.

F. Tinjauan Pustaka

Dari hasil penelitian yang di lakukan, penulis menemukan beberapa penelitian dan karya ilmiah yang terkait dengan tema penelitian ini. tetapi memiliki sisi perbedaan. Diantaranya penelitian tersebut, ada yang berupa buku dan karya ilmiah. Tulisan yang berbentuk buku dan karya ilmiah yang berkaitan dengan tema penelitian adalah sebagai berikut:

Muhammad Zaenal Muttaqin (2015) dengan judul tesis *Corak Tafsir Sufistik; Studi Analisis atas Tafsir Rûhal-Bayân karya Isma'il Haqqi* pada Sekolah Pasca Sarjana UIN Jakarta, penelitiannya menunjukkan bahwa penafsiran sufistik Isma'il Haqqi termasuk ke dalam corak tafsir sufi *faydi*.

Hal ini terlihat dari penafsiran sufistiknya yang mengharmonisasikan makna zhahir ayat dengan makna isyârî. Berbeda dengan penulis lakukan, dimana komparasi tafsir Sunni Syi'ah, sekalipun penulis juga membahas tentang makna esoterik dan eksoterik.

Sansan Ziaul Haq (2016) tesis pada konsentrasi Tafsir Hadis Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah Jakarta, yang berjudul *Dimensi Eksoteris dalam Tafsir Isyâri (Studi atas Metode Tafsir al-Jilani)* dalam kesimpulan analisisnya menyebutkan bahwa penafsiran sufistik al-Jilani selaras dengan prinsip tekstualitas penafsiran. Penafsiran dengan metode Isyari adalah integrasi makna tekstual dengan makna spiritual. Hal ini tentu berbeda dengan penelitian penulis yang menganalisa esoterik antara Sunni dan Syi'ah.

Udi Yulianto (2010) dengan tesis yang berjudul *Tafsir Tematik Syi'ah: Studi kritik terhadap Tafsir Nafahât al-Qur'an Uslûb Jadîd fi al-Tafsir al-Maudhû'i li al-Qur'an al-Karîm)* pada sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, penelitiannya menyimpulkan bahwa corak dan metode Makarem al-Syirazi dalam tafsir tematik Nafahat al-Qur'an dengan mengkomparasikan dengan tafsir Sunni klasik dengan pendekatan metode riwâyah, dan hal itu sejalan dengan tafsir karya Makarem al-Syirazi. Tentu hal ini berbeda penelitian yang akan penulis lakukan.

Skripsi Naharuddin Asaf (2009) pada fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Jakarta yang berjudul *Dimensi Syiah dalam Tafsir al-Misbah karya M. Quraish Shihab* dalam penelitian, ia menjelaskan tentang penafsiran tentang ayat-ayat Syi'ah dalam tafsir al-Misbah. Penelitian ini tentu berbeda dengan kajian penelitian penulis dimana komparasi tafsir isyârî Sunni dan Syi'ah, sedangkan penelitian yang telah dilakukan Naharuddin hanya sebatas konten Syi'ah dalam tafsir al-Misbah.

Ali Ahmad al-Salus (1997) *Ensiklopedia Sunni dan Syi'ah*, buku ini membahas tentang perbandingan antara Sunni dan Syi'ah mulai dari persoalan akidah sampai pembahasan tafsir. Namun menurut penulis, buku tersebut masih terlalu bersifat global dibandingkan penelitian yang dilakukan, yang lebih mengkhususkan pembahasan tentang tafsir isyârî diantara dua golongan sekte tersebut, yaitu Sunni dan Syi'ah.

Syafaruddin al-Musawi (2008), *Dialog Sunnah-Syi'ah: Surat menyurat antara al-Syaikh Sâlim al-Bisri al-Maliki (Rektor al-Azhar Mesir) dan al-Sayyid Syarafuddin al-Musawi al-'Amili (Ulama besar Syi'ah)*. Beberapa dialog diantara keduanya, salah satunya mengapa kaum Syi'ah tidak berpegang pada mazhab jumbuh kaum Muslimin.²⁹ Dan berbagai perbedaan

²⁹ Syafaruddin al-Musawi, *Dialog Sunnah-Syi'ah: Surat menyurat antara Asy-Syaikh Sâlim al-Bisri al-Maliki (Rektor al-Azhar Mesir) dan As-Sayyid Syarafuddin al-Musawi al-'Amili (Ulama besar Syi'ah)* diterjemahkan oleh Muhammad al-Bagir dari judul asli al-Muraja'ât, Bandung: Mizan, 2008, hal. 15.

pendapat telah didiskusikan dalam buku tersebut.

Ikhsan Ilahi Zhahiri (1985) *Syi'ah dan Sunnah*, dalam buku ini bagaimana akidah Ahlussunnah dan Syi'ah, bagaimana keduanya dalam memahami al-Qur'an, serta mengungkap penyimpangan yang terjadi pada golongan Syi'ah.³⁰

A. Hasjmy (1983) *Syi'ah dan Ahlussunnah*, dalam bukunya, Hasjmy mengungkap latar belakang lahirnya aliran kebatinan, Syi'ah lawan Ahlussunnah dan apa yang melatar belakangi pertentangan mereka, khususnya di daerah Aceh.³¹

Tim Ulin Nuha Ma'had Aly an-Nur (2010) *Dirâsatul Firâq*, dalam buku ini membahas tentang Ahlussunnah dan akidahnya, kemudian memahami tentang perpecahan di tubuh umat Islam, dan aliran-aliran teologi, termasuk akidah Syi'ah. dan terakhir membahas tentang aliran sesat di Indonesia.³²

M. Quraish Shihab (2007), *Sunni Syiah, Bergandengan Tangan Mungkinkah?* Dalam pembahasan bukunya, beliau banyak mengupas tentang perbedaan adalah keniscayaan dan bagaimana sikap yang adil dan obyektif dalam menimbang pemikiran, selanjutnya ditutup dengan pertanyaan, mungkinkah Sunni Syiah bisa bergandeng tangan?³³

G. Metode Penelitian

Penelitian yang penulis akan lakukan ini menggunakan metode kajian kepustakaan (*library research*) yakni mencari dan mengumpulkan data dari berbagai literatur yang relevan, baik yang merupakan data primer maupun data sekunder.

Langkah berikutnya ialah mengklasifikasi data yang sudah ada lalu menganalisisnya satu demi satu lalu dielaborasi dalam satu kajian ilmiah dengan menggunakan metode tematik (*maudhû'i*) yang diharapkan mampu melahirkan sebuah kesimpulan baru. Secara terperinci, metode penelitian yang akan ditempuh oleh penulis dalam menyelesaikan penelitian ini, antara lain:

1. Mengumpulkan Data

³⁰ Ikhsan Ilahi Zhahiri, *Syiah dan Sunnah* yang diterjemahkan oleh Bey Arifin dalam judul asli *Al-Syi'ah wa al-Sunnah*, Surabaya: Bina Ilmu, 1985, hal. 154.

³¹ Hasjmy, *Syi'ah dan Ahlussunnah, saling rebut pengaruh dan kekuasaan sejak awal sejarah Islam di kepulauan nusantara*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983, hal. 9.

³² Abu Utsman (ed), *Dirâsatul Firâq: Sejarah Pemikiran Islam*, Solo: Pustaka Arafah, 2010, hal. 17.

³³ M. Quraish Shihab, *Sunni Syi'ah bergandengan tangan! mungkinkah?*, Ciputat: Lentera Hati, 2007, hal. 257.

- a. Mencari dan mengumpulkan literatur yang membahas tentang Sunni Syi'ah melalui jurnal, website dan buku yang sudah diterbitkan, serta tema-tema yang berkaitan dengan topik penelitian.
 - b. Mencari dan mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an dan hadits Nabi saw yang terkait dengan judul penelitian, baik ayat dan hadis yang dijadikan rujukan maupun yang tidak.
 - c. Mencari dan mengumpulkan pendapat dan pandangan para tokoh yang telah membahas antara Sunni dan Syi'ah, baik yang pro maupun yang kontra.
2. Mengklasifikasi dan Menganalisa Data
- Dalam mengklasifikasi dan menganalisa data, penulis menggunakan metode *maudhû'i*, karena metode ini dianggap sangat relevan dengan kajian tematik. Artinya, langkah yang ditempuh penulis dalam menganalisa data ialah menyajikan pendapat Sunni kemudian membandingkan dan menghubungkan dengan pendapat Syi'ah dengan menggunakan pendekatan esoterik (tafsir bathiniyah).
3. Menyimpulkan Data
- Dari proses pengumpulan dan penganalisaan data, penulis akan menyimpulkan bagaimana komparasi diantara Sunni dan Syi'ah dalam menafsirkan al-Qur'an dengan pendekatan tafsir isyârî.

H. Sistematika Penulisan

Dalam melakukan penelitian ini, penulis menggunakan sistematika penelitian yang disusun secara sistematis berdasarkan urutan pembahasan yang diruntut dan logis, kemudian dibagi dalam beberapa bab dengan kerangka dasar sebagai berikut:

Bab I adalah Pendahuluan, pada bab ini penulis memulai dengan sub judul Latar Belakang Masalah yang akan dibahas, Permasalahan penelitian yang terdiri dari dua anak sub judul yaitu: pertama, Identifikasi Masalah dan kedua, Pembatasan dan Perumusan Masalah, kemudian dilanjutkan dengan sub judul Tujuan Penelitian, Manfaat Penelitian, Tinjauan Pustaka dan Metode Penelitian yang terdiri dari dua sub judul yaitu, Sumber Penelitian dan Langkah-langkah Penelitian serta Sistematika Penulisan.

Bab II adalah Diskursus yang membahas tafsir isyârî. Bab ini dibagi menjadi dua, sub yang pertama membahas tentang pendekatan dalam tafsir al-Qur'an yang terbagi menjadi tiga anak sub judul diantaranya tafsir bil-Ma'tsûr, tafsir bi al-Ra'yi kemudian yang terakhir adalah tafsir Shûfi, dari sub judul tafsir Shûfi dibagi menjadi dua anak sub judul, yaitu tafsir Isyârî dan tafsir Bathîni, selanjutnya sub judul yang kedua adalah potret tafsir isyârî perspektif Sunni dan Syi'ah.

Bab III adalah Diskursus yang mengkaji tentang dimensi tafsir isyârî dalam al-Qur'an, Sub bab ini terbagi menjadi empat, yaitu pertama, sejarah

lahir dan corak pemikiran tafsir isyârî Sunni dan Syi'ah, kedua, karakteristik teks al-Qur'an yang meliputi makna eksoterik dan makna esoterik, kemudian sub bab yang ketiga adalah syarat-syarat yang harus ditempuh oleh para mufassir Shûfi. Dan terakhir adalah Kontroversi seputar tafsir isyârî, yang meliputi, perbedaan antara isyârî dan bathînî, perbedaan makna zhâhir dan bâthin, dan pendapat para ulama tentang tafsir isyârî tersebut.

BAB IV adalah Diskursus yang membahas tentang komparasi tafsir Sunni dan Syi'ah dalam al-Qur'an, disini dibagi menjadi empat sub bab, yang pertama membahas tentang komparasi term-term dalam tafsir Sunni dan Syi'ah dalam al-Qur'an, yaitu: Qs. al-Fâtihah/1: 2,6 dan 7, Qs. al-Baqarah/2: 189, ali-Imrân/3: 7, Yâsîn/36: 1, dan al-Furqân/25: 27 dan 29. Kemudian sub bab yang kedua, pengaruh ideologi Sunni dan Syi'ah terhadap penafsiran, ketiga adalah hasil analisa komparasi Sunni dan Syi'ah, dan yang sub bab yang terakhir adalah titik temu antara Sunni dan Syi'ah.

Bab V adalah Bab yang menjelaskan tentang kesimpulan dan saran, yaitu kesimpulan yang telah diperoleh dari hasil komparasi antara Sunni dan Syi'ah dalam pendekatan tafsir isyârî. Dan terakhir adalah saran dan masukan dalam menganalisa perbedaan antara Sunni dan Syi'ah, khususnya dalam bahasan tafsir isyârî.

BAB II

DISKURSUS TAFSIR ISYÂRÎ

A. Pendekatan dalam Tafsir al-Qur'an

Al-Qur'an pertama kali diturunkan kepada Nabi Muhammad saw pada tanggal 17 ramadhan tahun 41 fil, atau bertepatan dengan tanggal 6 Agustus 610 M. hal ini disadarkan pada Firman Allah dalam Surat al-Anfâl/7: 41, yaitu hari furqan dimana bertemunya dua pasukan di peperangan Badar, pada hari jum'at tanggal 17 Ramadhan tahun kedua Hijrah. Pada waktu menerima al-Qur'an wahyu al-Qur'an, Nabi Muhammad saw sedang berusia 40 tahun 6 bulan 8 hari (tahun Qamariyah) atau berusia 39 tahun 3 bulan 8 hari (tahun Syamsiah).¹

Secara realita, setelah Rasulullah saw wafat pada tahun 11 H (623 M), para sahabat makin giat mempelajari al-Qur'an dan memahami maknanya dengan jalan riwayat secara lisan dari sahabat yang satu kepada sahabat yang lain, terutama mereka yang banyak mendengarkan hadis dan tafsir dari Nabi. Penafsiran para sahabat pada mulanya didasarkan atas sumber yang mereka terima dari Nabi. Mereka banyak mendengarkan tafsiran Nabi dan memahaminya dengan baik. Mereka menyaksikan peristiwa yang melatarbelakangi turunnya ayat dan menguasai bahasa Arab secara baik.

¹ Syahminan Zaini, dkk, *Bukti-bukti Kebenaran al-Qur'an sebagai Wahyu Allah*, Jakarta: Kalam Mulia, 1993, hal. 9.

Mereka juga mengetahui dan menghayati budaya serta adat istiadat bangsa Arab.²

Semakin jauh rentang zaman dari masa Nabi dan sahabatnya, maka pemahaman umat tentang makna-makna ayat al-Qur'an semakin bervariasi dan berkembang.³

Seiring perjalanan waktu, ilmu tafsir terus berkembang dan jumlah kitab-kitab tafsir terus bertambah dalam beraneka corak. Para ulama tafsir belakangan kemudian memilah kitab-kitab itu berdasarkan metode penulisannya ke dalam empat bentuk tafsir, yaitu: metode *tahlili*, *ijmâli*, *muqârin* dan *maudhû'i*.⁴ Dan metode tahlili inilah muncul beberapa metode tafsir, diantaranya tafsir bi al-ma'tsûr, dan seterusnya.

Dengan memperhatikan keterangan yang telah ada, nyatalah bahwa para sahabat mempunyai dua madrasah (aliran) dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu madrasah al-tafsir *bi al-manqûl* (ma'tsûr) dan madrasah *bi al-ma'qûl* (bi al-ra'yi).⁵

1. Tafsir bi al-Ma'tsûr

Pada masa al-Qur'an diturunkan, Rasulullah saw adalah *mufasssir* dan *mubayyin* al-Qur'an. Pada saat itu, semua persoalan menyangkut al-Qur'an langsung ditanyakan kepada beliau. Para sahabat tidak ada yang berani berijtihad. Namun, tidak semua ayat al-Qur'an dijelaskan oleh beliau sehingga belum ada tafsir keseluruhan ayat-ayat al-Qur'an.⁶

Tafsir al-Qur'an sudah berkembang sejak masa pertama diturunkan ayat al-Qur'an, dan sebagai penafsir pertama adalah Nabi Muhammad saw, karena Nabi diberi wahyu oleh Allah swt yang berupa ayat-ayat al-Qur'an, juga Allah swt memberikan padanya pengertian tentang maksud dan tujuan yang terkandung dalam ayat-ayat yang diwahyukan itu untuk menerangkan kepada umatnya, sebagaimana Allah swt berfirman dalam Surat al-Qiyâmah/75:17-19.⁷

² Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003, hal. 8-9.

³ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 13.

⁴ M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008, hal. 172.

⁵ Muhammad Bakar Ismail, *Ibnu Jarîr al-Thabarî wa Manhajuhû fî al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Manâr, 1991, hal. 29.

⁶ Emsoe Abdurrahman, dkk, *The Amazing Stories of al-Qur'an, Sejarah Yang Harus Dibaca*, Bandung: 2009, hal. 112.

⁷ Soleh Muhammad Basalamah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an*, Semarang: Toha Putra, 1997, hal. 101.

إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ وَقُرْآنَهُ ﴿١٧﴾ فَإِذَا قَرَأْنَاهُ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ

عَلَيْنَا بَيَانَهُ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya atas tanggungan Kamilah mengumpulkannya (di dadamu) dan (membuatmu pandai) membacanya. Apabila Kami telah selesai membacakannya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian sesungguhnya atas tanggungan Kamilah penjelasannya.

Tafsir memiliki sejarah yang panjang berlangsung melalui berbagai tahap dan kurun waktu sehingga mencapai bentuknya sekarang ini. Sejarah tafsir telah di mulai sejak awal turunnya al-Qur'an yaitu Nabi Muhammad Saw. Orang pertama yang menguraikan maksud-maksud al-Qur'an dan menjelaskan kepada umatnya.⁸ Pada masa tersebut tidak seorang pun berani menafsirkan al-Qur'an karena Rasul masih berada di tengah-tengah mereka. Rasul memahami al-Qur'an secara global dan terinci dan karena kewajiban Rasul untuk menjelaskan kepada umatnya.⁹

Sahabat nabi berbeda tingkat pemahamannya dalam makna al-Qur'an dan tidak ada informasi yang menyebutkan bahwa ada sahabat yang menafsirkan al-Qur'an secara sempurna atau memahaminya secara keseluruhan. Kecuali sahabat Ibnu 'Abbas yang terkenal dengan tafsirnya yaitu *Tafsir al-Qur'an Ibnu 'Abbas*, dan itupun dengan kalimat penjelas yang pendek.¹⁰

Sahabat adalah orang-orang yang beriman yang diridhoi Allah swt, yang bertemu dengan Nabi pada masa hidupnya, mereka ikut menyaksikan peristiwa yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat dan keterkaitan turunnya ayat yang lain. Mereka mempunyai kedalaman pengetahuan dalam segi bahasa, saat bahasa itu digunakan, kejernihan pemahaman, kebenaran fitrah, keyakinan yang kuat, apalagi mereka telah melakukan ijma' dalam sebuah penafsiran.¹¹

Nabi Muhammad saw bukan hanya bertugas menyampaikan al-Qur'an, melainkan sekaligus menjelaskannya kepada umat sebagaimana ditegaskan Allah swt dalam Surat al-Nahl/16: 44.¹²

⁸ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssirûn*, Beirut: Hadaiq Hulwan, Jilid I, 1976, hal. 15.

⁹ Moenawar Kholil, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*, Solo: Ramadhani, 1985, hal. 179.

¹⁰ Ahmad Khalil Jum'ah, *al-Qur'an dalam Pandangan Sahabat Nabi*, Jakarta: Gema Insani, 1999, hal. 74.

¹¹ Muhammad Chirzin, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998, hal. 154.

¹² Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002, hal. 40.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ
يَتَفَكَّرُونَ

Dan Kami turunkan kepadamu al-Dzikir (al-Qur'an) agar kamu menerangkan kepada umat manusia apa yang telah diturunkan kepada mereka agar mereka berpikir.

Para sahabat menerima dan meriwayatkan tafsir dari Nabi saw secara *musyâfahât* (dari mulut ke mulut), demikian pula generasi berikutnya, sampai datang masa *tadwîn* (pembukuan) ilmu-ilmu Islam, termasuk tafsir sekitar abad ke-3 H. cara serupa itulah, yang merupakan cikal bakal apa yang disebut dengan tafsir bi al-ma'tsur atau disebut dengan juga tafsir bi al-riwâyat. Dengan demikian, para sahabat umumnya dapat menafsirkan al-Qur'an. Namun yang menonjol diantara mereka ada sepuluh orang, yaitu, khalifah yang empat, Ibnu Mas'ud, Ibn Abbas, Ubay bin Ka'ab, Zayd bin Tsabit, Abu Musa al-'Asy'ari, dan 'Abd Allah bin al-Zubayr.¹³

Dari tabi'in ini belajarlal generasi ketiga, para tabi'in meneruskan pengetahuan tafsir yang mereka dapat dari kalangan tabi'in pada zaman inilah diadakan kodifikasi di mulai pada akhir dinasti Bani Umayyah dan awal dinasti Abbasiyyah. Generasi ini mengumpulkan semua semua pendapat mutaqaaddimun mereka kemudian dituangkan ke dalam kitab-kitab tafsir.¹⁴

Tafsir bi al-Ma'tsur ialah tafsir yang hanya menafsirkan al-Qur'an dengan *atsar* atau riwayat. Ma'tsur atau *manqûl* ialah ayat al-Qur'an, hadits Rasul dan pendapat para sahabat yang menjadi penjelasan bagi maksud-maksud al-Qur'an. Maka tafsir bi al-Ma'tsur adalah tafsir dengan ayat sendiri, atau dengan hadits, atau dengan pendapat para sahabat.¹⁵

Umum sahabat menafsirkan al-Qur'an menurut penerangan riwayat semata, yakni menurut hadits yang mereka terima. Menafsirkan al-Qur'an dengan berpegang pada kaidah-kaidah bahasa dan kekuatan ijtihad pada masa sahabat, belum umum dilakukan.¹⁶

Sumber penafsiran yang pertama dan terpenting adalah al-Qur'an sendiri. Maka jika ada ayat, kalimat atau kata dalam al-Qur'an yang menjelaskan yang lain, tidak perlu mencari sumber arti lainnya. Sumber

¹³ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*,..., hal. 41-42.

¹⁴ Rif'at Syauqi Nawawi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, 2002, hal. 94.

¹⁵ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000, cet. 3, hal. 202.

¹⁶ Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an dan Tafsir*,..., hal. 203.

terpenting di luar al-Qur'an adalah Rasulullah saw, yang kehidupannya, ucapannya, tindakannya dianggap sebagai penafsiran hidup terhadap al-Qur'an dan menyediakan suatu kerangka tempat tafsir itu dilaksanakan.¹⁷

Menurut al-Zarqani tafsir bi al-Ma'tsur terbagi menjadi dua, yaitu, pertama, tafsir yang ma'tsur-nya sah, mutawatir untuk dijadikan landasan tafsir dan ini lebih kuat. Kemudian kedua, tafsir ma'tsurnya belum bisa dikatakan valid karena mungkin karena kurang mutawatir dan kurang memenuhi syarat sahnya hadits. yang kedua ini boleh tidak dipakai bahkan tidak boleh menafsiri al-Qur'an dengan ma'tsur dengan kriteria yang kedua ini.¹⁸

Hasil penafsiran di atas, yang terdiri atas penafsiran Nabi, sahabat, dan tabi'in dikenal dengan istilah tafsir bi alma'tsur. Dikatakan bi al ma'tsur karena tafsir jenis ini mendasari dirinya kepada atsar-atsar atau riwayat-riwayat baik dari Nabi, sahabat maupun tabi'in. Tafsir bil ma'tsur berkembang hingga penghujung generasi tabi'in, yaitu sekitar tahun 150 H.¹⁹

Para ulama tidak sepakat mengenai batasan tafsir bi al-ma'tsur. Al-Zarqani, misalnya, membatasi pada tafsir yang diberikan oleh ayat-ayat al-Qur'an, sunnah, dan para sahabat. Dalam batasan itu, jelas terlihat, tafsir yang diberikan oleh tabi'in tidak masuk kelompok al-ma'tsur, sementara ulama lain, seperti al-Dzahabi memasukkan tafsir tabi'in ke dalam al-ma'tsur karena menurut pendapatnya, meskipun tabi'in tidak menerima tafsir langsung dari Nabi saw, namun kitab-kitab tafsir bi al-ma'tsur, demikian al-Dzahabi, memuat tafsir mereka, seperti tafsir al-Thabari, yang tidak hanya berisi tafsiran dari Nabi dan sahabat, melainkan juga memuat tafsiran dari tabi'in.²⁰

Terlepas dari setuju atau tidak setuju terhadap kedua pendapat itu, yang menjadi persoalan dalam kajian al-ma'tsur, ialah, pertama, apakah yang dimaksud dengan al-ma'tsur tersebut, penafsiran yang telah diberikan nabi dan para sahabat, atau kedua, penafsiran al-Qur'an berdasarkan bahan-bahan yang diwarisi dari Nabi berupa al-Qur'an dan sunnah, serta pendapat para sahabat, yang menurut al-Hakim, sama nilainya dengan hadits marfu'. Dalam hal yang pertama, ma'tsur menjadi sifat bagi tafsir, dan dalam hal yang kedua, ia menjadi sifat bagi sumber-sumber yang digunakan di dalam penafsiran. Kedua permasalahan ini mempunyai implikasi yang besar dalam penafsiran. Jika yang pertama diterima, maka tafsir bi al-ma'tsur ialah

¹⁷ Mahmud Ayub, *Qur'an dan Para Penafsirnya*, yang diterjemahkan oleh Nick G. Dharma Putra dari judul asli *The Qur'an and its Interpreter*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991, hal. 33.

¹⁸ Abdul al-Azhim al-Zarqani, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th., hal. 491.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1993, hal. 71.

²⁰ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*,..., hal. 42.

sesuatu yang telah baku dan tidak dapat dikembangkan lagi. Dalam hal ini, tugas mufassir hanya meneliti sanadnya, apakah shahih atau tidak? jika ternyata shahih, maka penafsiran tersebut diterima, tetapi jika tidak, maka penafsiran itu ditolak. Apabila pengertian yang kedua diterima, maka tafsir bi al-ma'tsur dapat dikembangkan sesuai dengan tuntutan zaman karena dalam pengertian yang kedua itu masih terbuka bagi mufassir untuk mengembangkan pemikiran dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an.²¹

Tafsir bi al-Ma'tsur adalah penafsiran ayat dengan ayat, penafsiran ayat dengan hadits Nabi. yang menjelaskan makna sebagian ayat yang dirasa sulit dipahami oleh para sahabat, atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para sahabat, atau penafsiran ayat dengan hasil ijtihad para tabi'in. Semakin jauh rentang zaman dari masa Nabi dan sahabatnya, maka pemahaman umat tentang makna-makna ayat al-Qur'an semakin bervariasi dan berkembang.²²

Dengan demikian, maka pengertian tafsir bi al-riwâyah atau bi al-ma'tsur secara lebih jelasnya adalah tafsir al-Qur'an dengan al-Qur'an, atau dengan sunnah Nabi saw atau dengan *qaul* para sahabat.²³

Tidak ada perdebatan di antara para ulama mengenai keabsahan metode ini, para ulama menganggap cara inilah yang paling baik. Diantaranya adalah Ibnu Jarir. Ahli tafsir ini mengatakan bahwa, "Ahli tafsir yang paling tepat mencapai kebenaran adalah yang paling jelas *hujjahnya* terhadap sesuatu yang dia tafsirkan dengan dikembalikan tafsirnya, kepada Rasulullah saw, dengan *khabar-khabar* yang *tsabit* dari beliau dan tidak keluar dari perkataan salaf."²⁴

Maka tafsir al-Qur'an bi al-Qur'an adalah merupakan model penafsiran al-Qur'an yang paling tinggi martabatnya.²⁵ Pada masa sahabat penafsiran al-Qur'an semakin berkembang, lebih-lebih karena al-Qur'an baru beberapa tahun saja diturunkan, masih hangat manusia untuk membicarakannya.²⁶

Karena manusia itu sangat memerlukan tafsir sebagai jalan untuk memberikan pengertian akan makna dan maksud yang jelas, yang dapat memenuhi pengetahuan dan intelektual manusia. Kendatipun al-Qur'an itu sendiri sebenarnya telah dimudahkan Allah swt, Surat al-Qamar/54: 17),

²¹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*,..., hal. 43-44.

²² Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirûn*,..., hal. 152.

²³ Miftah Faridl, dkk, *al-Qur'an Sumber Hukum Islam yang Pertama*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1989, hal. 274.

²⁴ Emsoe Abdurrahman, dkk, *The Amazing Stories of al-Qur'an*,..., hal. 114.

²⁵ Muhammad Jamil Zainu, *Bagaimana Memahami al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Salafuddin Aj dari judul asli *Kaifa Nafhamu al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1995, hal. 15.

²⁶ Soleh Muhammad Basalamah, *Pengantar Ilmu al-Qur'an*, Semarang: Toha Putra, 1997, hal. 102.

Maryam/19: 97, dan al-Dukhân/44: 58.²⁷ Tafsir al-Qur'an itu sangat penting, terhormat dan mulia, karena ia berkaitan dengan Firman Allah swt. di dalamnya terdapat berita tentang Sang Maha Penolong. Andai hanya berita tentang manusia biasa, masalahnya akan menjadi sepele.²⁸

Kemudian, pertanyaan mengenai perlunya al-Qur'an itu terhadap kehidupan, bukankah tiap agama selalu menyakinkan para pengikutnya tentang suatu ajaran yang akan mempersatukan umat manusia dan memimpin mereka kepada tujuan mereka yang terakhir?, tentu jawaban ini adalah misi dari al-Qur'an itu sendiri.²⁹

Al-Qur'an sebagai kitab yang terakhir turun untuk seluruh umat manusia, merupakan sumber paling utama yang mendasari pandangan hidup Islam. Konsep petunjuk ini tentu sangat bergantung kepada sejauh mana pemahaman, penghayatan dan pengamalannya atas Kitab Suci ini. Namun kedalaman pemahaman individu yang satu dengan yang lainnya terhadap makna wahyu amat beragam. Perbedaan ini juga terjadi diantara para sahabat Nabi saw. sekalipun al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, tetapi pengungkapannya tentu jelas berbeda.³⁰ Maka dari pernyataan ini yang membedakan diantara para ulama dalam menilai sahabat ketika menafsirkan al-Qur'an.

Sumber referensi yang paling pokok dalam menafsirkan ayat al-Qur'an ada empat, yaitu, Pertama, periwayatan dari Nabi Muhammad saw. inilah metode yang diajarkan. Namun, diharuskan berhati-hati dari penggunaan hadits *dhaif dan maudhû'*. Sebab, hadits seperti itu banyak sekali. Berkenaan dengan itu, Imam Ahmad bin Hanbal berkata, "Ada tiga kitab yang tidak mempunyai sumber, yaitu *al-maghâzi* (cerita atau dongeng), *al-malâhim* (puisi atau epos), dan tafsir. Dalam konteks ini, menurut sahabatnya, Imam Ahmad ingin menegaskan bahwa kitab-kitab tersebut pada umumnya tidak mempunyai sandaran yang shahih (valid) dan bersambung (muttashil). Dengan demikian, kita harus menemukan penafsiran yang benar berdasarkan hadits.

Kedua, mengambil pendapat para sahabat. Sebab, penafsiran al-Qur'an yang didasarkan pada pendapat para sahabat dinilai sebagai keterangan yang

²⁷ Mu'ammal Hamidy, *Kunci Memahami al-Qur'an*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983, hal. 12.

²⁸ Ahmad Syarbashi, *Dimensi-dimensi Kesejatian al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Ghazali Mukri dan Ruslan Fariadi dari judul asli al-Qur'an al-Karîm, Dâr al-Jail, Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996, hal. 41.

²⁹ Mirza Bashiruddin Mahmud Ahmad, *Perlukah al-Qur'an diturunkan?*, Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1992, hal. 8.

³⁰ Abu Ameenah Bilal Philips, *Menolak Tafsir Bid'ah, Penafsiran al-Qur'an Surat al-Hujurât (18 ayat) Menurut Metode Salafi (bi al-Mat'sûr) dilengkapi Pengantar dan Sejarah Ilmu Tafsir*, diterjemahkan oleh Elyasa' Bahalwan dari judul asli Tafseer Soorah al-Hujurat, Surabaya: Andalus Press, 1990, hal. 15.

marfu' kepada Nabi Muhammad saw. hal itu sebagaimana dikatakan oleh Imam al-Hakim dalam al-Mustadrak.

Ketiga, mengambil dan menggunakan peta bahasa (lughah). Sebab, al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab. Hal itu telah diakui oleh sekelompok ulama.

Keempat, penafsiran dengan menggunakan pendekatan makna yang sesuai dengan tuntutan tujuan syariat. Penafsiran seperti ini seperti yang menjadi do'a Nabi Muhammad saw untuk ibn 'Abbas, "Ya Allah, berikanlah kepadanya pemahaman terhadap agama dan ajarkan kepadanya takwil." Penafsiran seperti itu juga sebagaimana diisyaratkan oleh imam Ali dalam ungkapannya, "kecuali pemahaman yang diberikan oleh Allah swt kepada seseorang terhadap al-Qur'an."³¹

Telah kita jelaskan, bahwa penafsiran al-Qur'an dengan al-Qur'an dan penafsiran al-Qur'an dengan hadits shahih yang sampai kepada Rasulullah saw, maka tidak diragukan lagi bisa diterima dan tidak ada perbedaan. Bahwa ia merupakan tingkatan tafsir yang tertinggi. Adapun penafsiran al-Qur'an dengan ma'tsur dari para sahabat dan tabi'in, mungkin terdapat kelemahan-kelemahan dari beberapa segi.

Pertama, terjadinya campur baur antara yang shahih dan yang tidak shahih dan banyak pendapat yang dihubungkan kepada sahabat atau tabi'in, tanpa ada isnad dan penelitian yang mengakibatkan campur baur kebenaran dan kebatilan.

Kedua, riwayat-riwayat tersebut penuh dengan cerita-cerita israiliyyat yang memuat banyak khurafat yang bertentangan dengan akidah Islam. Dan itu sengaja disusupkan kepada kaum muslimin dari ahli kitab.

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

Keempat, sesungguhnya musuh-musuh Islam dari golongan kafir zindiq, bersembunyi di belakang para sahabat dan para tabi'in sebagaimana mereka bersembunyi di belakang Rasulullah saw dalam rangka menjalankan misinya, merobohkan agama dengan cara bersembunyi dan menyusup. Maka dari segi ini, perlu adanya penelitian yang sungguh-sungguh, terhadap

³¹ Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-Hasani, *Samudera Ilmu-ilmu al-Qur'an*, ringkasan kitab al-Itqân fi ulûm al-Qur'an karya Imam Jalâl al-Dîn al-Suyûthi, yang diterjemahkan oleh Tarmana Abdul Qosim dari judul asli Zubdah al-Itqân fi ulûm al-Qur'an, Bandung: Mizan, 2003, hal. 279-280.

pendapat-pendapat yang disandarkan kepada para sahabat dan tabi'in.³²

Namun perlu diingat bahwa penafsiran Nabi itu terdiri atas dua kategori, pertama, sudah terinci. Ini biasanya menyangkut masalah ibadah seperti kewajiban shalat, zakat puasa dan haji, dan sebagainya. Semua ini terinci dan tak dapat dikembangkan lagi. Artinya apa yang telah digariskan oleh Nabi saw berkenaan dengan masalah-masalah ibadah tidak perlu ditafsirkan lagi tapi cukup dilaksanakan sesuai dengan ketentuan tersebut, tidak boleh diubah sedikitpun.

Kedua, dalam garis besarnya, atau boleh disebut pedoman dasar yang dapat dikembangkan oleh generasi berikutnya. Ini biasanya berhubungan dengan masalah-masalah muamalah (kemasyarakatan) seperti hukum, urusan kenegaraan, kekeluargaan, dan sebagainya. Dalam lapangan inilah diperlukan ijtihad supaya pedoman-pedoman yang telah digariskan oleh Nabi saw dapat diaktualisasikan dan diterapkan di tengah masyarakat sesuai dengan tuntunan zaman. Dengan demikian, al-Qur'an akan selalu terasa modern dan *updated* serta mampu membimbing umat ke jalan yang benar. Di sinilah diperlukan tafsir bi al-ra'yi yang berdasarkan al-Qur'an dan hadits bukan berdasarkan pemikiran semata.³³

2. Tafsir bi al-Ra'yi

Tafsir bi al-Ra'yi yaitu penafsiran al-Qur'an dengan ijtihad, terutama setelah seorang penafsir itu betul-betul mengetahui perihal bahasa Arab, asbâb al-nuzûl, nasikh mansûkh, dan hal-hal lain yang diperlukan oleh lazimnya seorang penafsir seperti mengenai syarat-syarat penafsir.³⁴

Para ulama berdebat mengenai persoalan berapa banyak ayat al-Qur'an yang ditafsirkan Rasulullah saw kepada para sahabat. Sebagian di antara mereka, seperti Ibn Taimiyah (w. 728 H), berpendapat bahwa Rasulullah saw menafsirkan seluruh ayat al-Qur'an.³⁵ Sementara beberapa ulama lain, seperti al-Suyûthî (w. 911 H), menyatakan bahwa Rasulullah saw hanya menafsirkan sebagian kecil dari ayat-ayat al-Qur'an.³⁶

Setelah Rasulullah saw wafat, otoritas tafsir al-Qur'an beralih kepada para sahabat. Menurut al-Syatibi, jika seluruh sahabat sepakat dalam penafsiran sebuah ayat, maka penafsiran tersebut dapat dianggap shahih dan

³² Muhammad Ali al-Shabuni, *Ikhtisar Ulum al-Qur'an Praktis*, yang diterjemahkan oleh Muhammad Qadirun Nur dari judul asli al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Amani, 1988, hal. 97.

³³ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*,..., hal. 45.

³⁴ M. Natsir Arsyad, *Sari Buku Pintar Islam Seputar al-Qur'an, Hadits dan Ilmu*, Bandung: Al-Bayan, 1996, hal. 60.

³⁵ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah fi Ushûl al-Tafsîr*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1997, cet. II, hal. 6.

³⁶ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003, vol. 2, hal. 349.

layak dijadikan pegangan. Alasannya ada dua. Pertama, para sahabat adalah orang-orang Arab yang paling fasih dan memiliki pengetahuan paling mendalam tentang seluk-beluk bahasa mereka. Kedua, mereka juga hidup di masa pewahyuan dan menjadi saksi atas peristiwa-peristiwa yang menyebabkan ayat-ayat al-Qur'an diturunkan. Dalam hal itu, mereka dapat dianggap mengetahui apa yang tidak bisa diketahui oleh generasi-generasi setelah mereka.³⁷

Tafsir bi al-ra'yi yang memenuhi dua syarat di atas tidak mungkin diabaikan karena beberapa alasan berikut ini.³⁸ Pertama, upaya pemahaman, penafsiran, serta penarikan hukum dari al-Qur'an harus terus menerus dilakukan karena hal-hal itu tidak pernah dilakukan secara tuntas oleh generasi-generasi terdahulu. Jika upaya penafsiran al-Qur'an dihentikan, maka sebagian besar, atau bahkan seluruh ajaran Islam akan kehilangan maknanya. Kedua, jika tafsir bi al-ra'yi sama sekali dilarang, maka itu harus didasarkan pada asumsi bahwa Rasulullah saw telah menjelaskan makna seluruh bagian dari al-Qur'an tanpa terkecuali. Ketiga, jika tafsir bi al-ra'yi sama sekali dilarang, maka para sahabat pasti tidak akan melakukannya. Kenyataan bahwa sebagian sahabat mempraktikkan tafsir bi al-ra'yi membuktikan bahwa tidak semua bagian al-Qur'an harus dipahami secara *tawqifi*. Keempat, pengkajian terhadap al-Qur'an bisa dilakukan dari dua sisi: dari sisi syariat atau dari sisi bahasa Arab. Dari sisi yang pertama, makna al-Qur'an barangkali memang tidak boleh didekati melalui pemikiran rasional. Tetapi dalam persoalan-persoalan kebahasaan, tafsir bi al-ra'yi boleh dilakukan karena memang demikianlah contoh yang diberikan oleh generasi salaf terdahulu.³⁹

Sumber tafsir yang kedua adalah al-ra'yu (pikiran, nalar, logika). Istilah ra'yu lebih dekat maknanya kepada makna ijtihad (kebebasan penggunaan akal) yang didasarkan atas prinsip-prinsip yang benar, menggunakan akal sehat dan persyaratan yang ketat. Sandaran yang dipakai adalah bahasa, budaya Arab yang terkandung di dalamnya, pengetahuan tentang gaya bahasa sehari-hari dan kesadaran akan pentingnya sains yang amat diperlukan oleh mereka yang ingin menafsirkan al-Qur'an.⁴⁰

Setelah berakhir masa salaf sekitar abad ke 3 H. dan peradaban Islam semakin maju dan berkembang, maka berkembanglah berbagai mazhab dan aliran di kalangan umat Islam. Masing-masing golongan berusaha

³⁷ Al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, tt., vol. 3, hal. 251.

³⁸ Al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*,..., hal. 315-316.

³⁹ Al-Syatibi, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*,..., hal. 315-316.

⁴⁰ Thameem Ushama, *Metodologi tafsir Al-Qur'an Kajian Kritis, Objektif & Komprehensif*, yang diterjemahkan oleh Hasan Basri dan Amroeni dari judul asli *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal. 13-14.

menyakinkan umat dalam rangka mengembangkan paham mereka. Untuk mencapai hadits-hadits Nabi saw, lalu mereka tafsirkan sesuai dengan kenyakinan yang mereka anut. Ketika inilah berkembang apa yang disebut dengan tafsir bi al-ra'yi (tafsir melalui pemikiran dan ijtihad). Sebagai contoh, kaum sufi menafsirkan al-Qur'an menurut pemahaman dan pengalaman batin mereka seperti tafsir *al-Qur'an al-'Azhîm* oleh al-Tustâri, *Futûhât al-Makkiyât* oleh Ibn 'Arabi, dan lain-lain. Melihat perkembangan tafsir bi al-ra'yi yang demikian pesat, maka tepatlah apa yang dikatakan Manna' al-Qaththân bahwa tafsir bi al-ra'yi mengalahkan perkembangan al-ma'tsûr.⁴¹

Sebagaimana yang telah diketahui, bahwa al-Qur'an bersifat global dalam menerangkan banyak hal dan hanya pada hal-hal tertentu saja ia memerincikan. Di satu sisi, hal ini agak menyulitkan kaum muslimin untuk memahami kitab petunjuk hidupnya. Akan tetapi, jika dilihat dari sudut pandang yang lain, hikmahnya luar biasa. Ternyata Allah swt memberikan kesempatan seluas-luasnya kepada umat Islam untuk berpikir, untuk berijtihad guna menggali makna-makna dan hikmah-hikmah di balik keglobalan tersebut. Oleh karena itu, seharusnya orang Islam terbiasa lebih cerdas dari umat lainnya, karena kitabnya sendiri menuntun untuk melakukan pemikiran yang mendalam.⁴²

Ibnu Jarir al-Thabari menyatakan, penakwilan ayat-ayat al-Qur'an tidak bisa dijangkau kecuali dengan penjelasan Rasulullah saw atau nash yang menunjukkan atasnya. Dilarang berpendapat dalam masalah tersebut dengan menggunakan rasio. Jika pendapat dengan menggunakan rasio itu benar, sebenarnya salah karena pendapat tersebut menggunakan rasio. Kebenarannya bukan kebenaran yang dinyakini, bahwa itu sesuatu yang benar karena kebenarannya masih *zhanni*.

Orang yang mentakwil Kitabullah tidak akan sampai pada sasaran, kecuali dengan penjelasan dari Rasulullah saw. jika tetap mentakwil, ia berargumen tanpa dasar. Sekalipun pentakwilan itu benar. Ia berargumen tanpa ilmu, berpendapat atas nama Allah swt dengan sesuatu yang tidak diketahuinya.

Hadits yang pernah disinggung oleh Rasulullah saw bahwa siapa yang berani menakwilkan suatu ayat tanpa dasar argumen yang kredibilitas maka itu bermaksud mencegah orang yang tidak tahu dan tidak paham untuk menafsirkan al-Qur'an. Seseorang tidak boleh menggeleluti tafsir al-Qur'an tanpa dasar ilmu dan *dirayah* tanpa sanad *asbab al-nuzul* atau pengetahuan bahasa atau tidak mengetahui makna konteks dan tujuannya. Jadi bagi orang yang tidak mempunyai dasar pengetahuan, tidak ada halangan baginya untuk

⁴¹ Nashruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an,...*, hal. 46-47.

⁴² Irfan Abdul 'Azhim, *Agar Bacaan al-Qur'an Anda Tak Sia-sia*, Solo: Pustaka Iltizam, 2009, hal. 68-69.

berargumen dan menyimpulkan *istimbath* dari Kitabullah atas cahaya dari ilmu pengetahuan.⁴³

Penggunaan akal dalam penafsiran al-Qur'an yang dilarang adalah penafsiran yang dicampur aduk dengan hawa nafsu, yang menjadikan seorang menjadi buruk niatnya, atau juga penafsiran yang dibarengi dengan motivasi pamer kepintaran untuk menunjukkan bahwa dirinya adalah ahli pikir ternama, dan lain sebagainya. Ini menurut syariat jelas haram. Tidak demikian dengan orang yang menafsirkan al-Qur'an dengan kecerdasan dan kekuatan akalnya yang diiringi dengan batasan-batasan bahasa yang ia kuasai dengan sempurna. Sebab kita tidak menginginkan terminologi sufistik yang tidak memiliki batasan yang jelas. Misalkan mereka menafsirkan firman Allah dalam Surat al-Nazi'at/79: 17.

أَذْهَبَ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ ﴿٧٩﴾

Pergilah kamu kepada Fir'aun, Sesungguhnya dia telah melampaui batas.

Dengan penafsiran, pergilah ke hati (*al-qalb*). Ini tentu penafsiran yang tidak dapat diterima, yang penting disini adalah bagaimana kita memahami al-Qur'an dengan pemahaman yang erat hubungannya dengan masalah sosial politik dengan batasan-batasan bahasa yang jelas, pada term ini, penting bagi kita untuk berbicara tentang pentingnya tafsir bi al-ra'yi dan batasan-batasannya.⁴⁴

Ada sejumlah batasan yang dianggap perlu dalam hubungan dengan tafsir bi al-ra'yi, *Pertama*, mampu melihat al-Qur'an dilihat dari sisi dialek bangsa Arab. *Kedua*, bersandarkan hadis-hadis sahih, serta menghindari yang tidak lurus, dan jauh dari hawa nafsu. *Ketiga*, tahu tentang asbabun nuzul sebagai media penjelasan karena banyaknya macam pendapat, dan menempatkan nash sesuai dengan realitas kehidupan. *Keempat*, tidak keluar dari kaidah-kaidah logika dan akal sehat. Harus sejalan dengan fitrah yang benar dan tidak bertentangan dengan arti makna yang dikandung lafazh-lafazh. *Kelima*, pemikiran atau pendapat yang dihasilkan tidak bertentangan dengan tujuan umum yang telah digariskan al-Qur'an. *Keenam*, memanfaatkan kegiatan ilmiah dan hakikat-hakikat pengetahuan yang ada ditengah-tengah kehidupan sosial dalam mengkaji ayat-ayat, dan pada waktu yang sama. Ayat tersebut dapat dijadikan sebagai landasan umum untuk mengarahkan sebuah kajian pemikiran. Di sini kajian berlangsung secara

⁴³ Ahmad Syarbashi, *Dimensi-dimensi Kesejatian al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Ghazali Mukri dan Ruslan Fariadi dari judul asli al-Qur'an al-Karim, Dâr al-Jail, Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996, hal. 43.

⁴⁴ Muhammad al-Ghazali, *Berdialog dengan al-Qur'an; Memahami Pesan Kitab Suci dalam Kehidupan Seharian-hari*, yang diterjemahkan oleh Masykur Hakim dan Ubaidillah dari judul asli Kayfa Nata'mal ma' al-Qur'an, Bandung: Mizan, 1996, hal. 246.

komplementatif, kegiatan dari pengetahuan manusia yang menyesuaikan ayat, tetapi hanya membantu dalam memahami ayat, sekaligus memberikan landasan umum dan memperbarui tujuan.⁴⁵

Dikatakan bahwa penerimaan terhadap makna al-Qur'an adalah sama dengan melakukan tafsir bi al-ra'yi (menginterpretasikan al-Qur'an menurut pendapat subyektif), dan terdapat hadits mutawatir yang diriwayatkan, baik melalui Sunni dan Syi'ah yang melarang praktik seperti itu.

Sebagaimana yang kita ketahui bahwa tafsir bermakna menyingkap dan ini tidak mungkin meliputi pengambilan makna-makna literal ayat-ayat al-Qur'an, sebab makna-makna seperti itu bukan sesuatu yang tersembunyi yang harus disingkap. Lebih dari itu, bahkan jika kita menganggap ini sebagai tafsir, adalah bukan tafsir bi al-ra'yi yang disebut dalam hadits-hadits mutawatir yang melarang itu. Sebaliknya, ia merupakan suatu tafsir menurut pemakaian kata-kata yang umum. Oleh karena itu, orang yang sebagai contoh, menerjemahkan khutbah *nahjul balaghah* menurut mereka makna yang dipahami dari kata-katanya dan dengan menggunakan indikasi yang tersedia dalam khutbah dan diluar itu, pekerjaannya yang demikian tidak akan dipertimbangkan sebagai tafsir bi al-ra'yi.

Al-Imam al-Shadiq as menunjukkan ini ketika beliau mengatakan, "Manusia akan binasa karena ayat-ayat *mutasyabih*, sebab mereka tidak bisa memahami hakikat dan maknanya". Menafsirkan maknanya menurut pandangan mereka dan dengan demikian membebaskan diri mereka dari kebutuhan untuk bertanya kepada *awhsiya*, yang mampu memberi tahu mereka. Adalah mungkin bahwa makna tafsir bi al-ra'yi adalah tidak merujuk kepada Imam dalam memberikan fatwa, walaupun mereka mengacu kepada al-Qur'an dalam hubungan dengan kewajiban untuk berpegang kepada keduanya sebagai otoritas tertinggi.

Oleh karena itu, jika seseorang bertindak menurut pernyataan-pernyataan umum mengenai al-Qur'an tanpa menerima pandangan para Imam as dalam menentukan dan membatasi (*taqyid dan takhsish*) yurisdiksi pernyataan-pernyataan seperti ini, yang demikian itu dianggap sebagai tafsir bi al-ra'yi.⁴⁶

Di dalam al-Qur'an terdapat 29 surat yang diawali dengan kalimat yang tidak dapat dimengerti, melainkan dengan rumus-rumus, terdiri dari huruf-huruf abjad yang sederhana, yang kepadanya ilmu tafsir melimpahkan pertakwilan yang berbeda-beda.

Dalam persoalan ini, akal pikiran pada masa-masa lampau telah

⁴⁵ Muhammad al-Gazali, *Berdialog dengan al-Qur'an* yang diterjemahkan oleh Masykur Hakim dan 'Ubaidillah dari judul asli Kaifa Nata'amal ma' al-Qur'an, Bandung: Mizan, 1996, hal. 248-249.

⁴⁶ Ayatullah al-Uzma al-Sayyid Abu al-Qasim al-Khu'i, *Memahami Keunikan al-Qur'an: Otoritas Makna Literal al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Irman Abdurrahman dari judul asli Zhawahir al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2003, hal. 88-89.

menyelidiki serta menghubungkan isyarat yang penuh teka-teki itu dengan ceritera-ceritera yang terjadi pada masa silam dalam sejarah insani. Apapun halnya, maka makna huruf-huruf abjad sebagai pembuka surat-surat yang samar maknanya itu, apabila ada kesamaran padanya, merupakan benteng yang kokoh berdiri tegak di hadapan rasio kita.⁴⁷

Dinamika masyarakat menghendaki agar ayat-ayat yang mengatur masyarakat itu jumlahnya sedikit. Di sinilah terletak hikmahnya mengapa ayat-ayat al-Qur'an tidak banyak membicarakan soal-soal hidup kemasyarakatan manusia. Soal hidup kemasyarakatan manusia lebih banyak diserahkan Tuhan kepada akal manusia untuk mengaturnya. Yang diberikan Tuhan dalam al-Qur'an ialah dasar-dasar dan patokan-patokan, dan diatas dasar-dasar dan patokan-patokan inilah umat Islam mengatur hidup termasuk tentang kemasyarakatan.⁴⁸

Al-Qur'an memang ibarat sumber mata air yang tak pernah kering. Setiap kali kita membaca dan merenungkannya, hati dan pikiran kita memperoleh sentuhan inspirasional yang memperkaya hidup kita. Terasa ada sesuatu yang baru yang mencerahkan. Bahkan sekalipun bagi yang tidak memahaminya akan memberikan dampak positif, aspek estetika dan rasionalnya dapat menyentuh kepekaan religionalitas mereka yang mengimaninya.⁴⁹

Al-Qur'an adalah teks, dan seperti juga semua teks yang lain, ia membutuhkan penafsiran. Bahkan, upaya memahami al-Qur'an secara sederhana pun hakikatnya adalah sebuah kegiatan penafsiran. Pembaca al-Qur'an pun sebetulnya bukanlah pengkaji yang netral dan obyektif, namun menjadi penafsirnya, dengan membawa bias dan cakrawalanya sendiri dalam menafsirkan teks tersebut. Karena perbedaan pengalaman hidup, kesan, nilai, lingkungan kultural, tiap-tiap individu akan membentuk makna dengan cara yang berbeda untuk mencapai pemahaman mereka terhadap teks. Namun subyektivitas penafsiran ini tidaklah berarti bahwa tiap-tiap pemahaman memiliki keabsahan dan kualitas yang setara.⁵⁰

Akal manusia tidaklah sempurna dan tidak dapat mengetahui segala-galanya. Untuk kebaikannya ia mesti mengetahui apa yang baik dan apa yang

⁴⁷ Malik bin Nabi, *Fenomena al-Qur'an Risalat tentang Teori mengenai al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Saleh Mahfoed dari judul asli *Le Phenomine Coranique Essai d'une theory surle Coran*, Bandung: al-Ma'arif, 1983, hal. 32.

⁴⁸ Harun Nasution, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 2011, hal. 29.

⁴⁹ Djohan Effendi, *Pesan-pesan al-Qur'an, Mencoba Mengerti Intisari Kitab Suci*, Jakarta: Serambi, 2012, hal. 42.

⁵⁰ Pendapat ini juga menjadi inspirasi penulis, bahwa dalam kajian tafsir isyari antara Sunni dan Syi'ah belum bisa kita menentukan siapa diantara keduanya yang paling otentik, atau bisa jadi keduanya memang layak dijadikan rujukan utama karena keabsahannya, lihat Abdullah Saeed, *al-Qur'an abad 21, Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 2016, hal. 27.

tidak baik bagi dirinya. Oleh karena itu Tuhan wajib mengirim rasul untuk menolong manusia menyempurnakan pengetahuannya tentang kebaikan dan kejahatan.⁵¹

Apabila ditampilkan makna takwil di dalam kandungan al-Qur'an, maka kita akan menemukan makna kualitas yang tak tertandingi, mukjizat-mukjizat metafisis al-Qur'an meskipun dengan suatu kesadaran bahwa uraian tersebut tidak pernah lengkap dan memuaskan.⁵² mengingat ilmu Allah yang tak mengenal batas. Lihat al-Qur'an dalam Surat al-Kahfi/18: 109.

قُلْ لَوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لَكَلِمَتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَنْ تَنْفَدَ

كَلِمَتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾

Katakanlah: Sekiranya lautan menjadi tinta untuk (menulis) kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis (ditulis) kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu (pula)".

Dan di surat yang lain, Allah berfirman yang terdapat pada Surat Luqmân/31: 27.

وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِنْ شَجَرَةٍ أَقْلَمٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِنْ بَعْدِهِ سَبْعَةُ

أَنْخُرٍ مَا نَفِدَتْ كَلِمَتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣١﴾

Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut (menjadi tinta), ditambahkan kepadanya tujuh laut (lagi) sesudah (kering)nya, niscaya tidak akan habis-habisnya (dituliskan) kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Kata Takwil (*ta'wil*) berasal dari kata dasar '*al-awlu*' yang menurut bahasa berarti '*al-ruju'u ila al-asl*' (kembali kepada asal), dan dalam bentuk kata takwil berarti mengembalikan sesuatu kepada asal. Takwil pada istilah, menurut ulama usul fikih seperti disampaikan Adib Saleh, berarti memalingkan suatu lafal dari maknanya yang zahir kepada makna yang lain yang tidak cepat dapat ditangkap, karena ada dalil yang menunjukkan bahwa makna itulah yang dimaksud oleh lafal tersebut. Seperti dikemukakan Adib Salen, takwil banyak berlaku pada bidang hukum Islam. Misalnya

⁵¹ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia UI Press, 2006, hal. 87.

⁵² Machmud Ranusemito, *Memahami Peta Kandungan al-Qur'an bagi Masyarakat Umum*, Tangerang: Hikmah Mahligai Pilihan, 2000, hal. 29.

mentakwilkan suatu lafal dari makna hakikat kepada makna majazinya, mentakwilkan makna mutlaq kepada pengertian muqayyad, mentakwilkan suatu bentuk perintah, kepada pengertian yang selain hukum wajib, dan memalingkan pengertian suatu larangan kepada hukum selain haram.⁵³

Tafsir al-Qur'an dengan ra'yu bisa berupa seseorang menafsirkan suatu ayat sesuai dengan mazhab yang ia yakini, seperti yang dilakukan oleh *ahlul hawa* (pengikut hawa nafsu). Ia mengatakan, maksud ayat ini adalah begini dan ayat itu adalah begitu, sesuai dengan mazhabnya. Demikian pula orang yang mutaakhir (belakangan) yang menafsirkan al-Qur'an dengan acuan temuan-temuan ilmiah, baik astronomi maupun geografi, sementara al-Qur'an tak menunjuk maksud itu, baik dengan kandungan nash (dalil) tidak pula dari kandungan bahasa. Inilah ra'yu mereka dan tidak diperkenankan menafsirkan al-Qur'an dengan cara seperti itu.⁵⁴

Diamnya ulama salaf tentang penafsiran sesuatu ayat bukan karena tidak mau menafsirkannya, melainkan karena kesangathati-hatian mereka supaya tidak masuk ke dalam apa yang disebut dengan *takhmin* (spekulasi) dalam menafsirkan al-Qur'an. Apabila ini terjadi, ancamannya amat berat, yaitu neraka.

Untuk menghindarkan terjadinya spekulasi dalam penafsiran, maka para ulama tafsir menetapkan persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang mufassir serta kaidah-kaidah yang harus dikuasainya.⁵⁵

Corak tafsir bi al-ra'yi ini ada yang diterima dan ada pula yang ditolak. Tafsir bi al-ra'yi ini dapat diterima sepanjang penafsir menjahui lima hal berikut ini:

- a. Menjahui sikap terlalu berani menduga-duga kehendak Allah swt di dalam kalam-Nya, tanpa memiliki persyaratan sebagai penafsir.
- b. Memaksa diri memahami sesuatu yang hanya wewenang Allah swt untuk mengetahuinya.
- c. Menghindari dorongan dan kepentingan hawa nafsu.
- d. Menghindari tafsir yang ditulis untuk kepentingan mazhab semata, di mana ajaran mazhab dijadikan dasar utama sementara tafsir itu sendiri dinomorduakan, sehingga terjadilah berbagai kekeliruan.
- e. Menghindari penafsiran pasti (*qath'i*), di mana seorang penafsir, tanpa alasan, mengklaim bahwa itulah satu-satunya maksud Allah.⁵⁶

⁵³ Khisni, *Epistemologi Hukum Islam; Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istimbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Ushul Fikih*, Semarang: Unissula Press, 2012, hal. 115.

⁵⁴ Ibnu Taimiyyah, *Pengantar Memahami Tafsir al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Lukman Hakim dari judul asli Syarhu Muqaddimat al-Tafsir, Solo: al-Qowam, 2002, hal. 270.

⁵⁵ Nashruddin Baidan, *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000, hal. 59.

⁵⁶ Abdul Hayy Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT.

Sedangkan menurut Amin Suma, ciri-ciri penafsiran tafsir *bi al-ra'yi* yang tercela yaitu: *pertama*, Mufasssirnnya tidak mempunyai keilmuan yang memadai (bodoh), *kedua*, Penafsirannya tidak didasarkan kepada kaidah-kaidah keilmuan, *ketiga*, Menafsirkan al-Qur'an dengan semata-mata mengandalkan kecenderungan hawa nafsu. Dan *keempat*, Mengabaikan aturan-aturan bahasa Arab dan aturan-aturan syariah yang menyebabkan penafsirannya menjadi rusak, sesat dan menyesatkan.⁵⁷

Menurut Abd. Muin Salim bahwa potensi pengetahuan yang digunakan sahabat dalam menafsirkan al-Qur'an dengan *ra'yu* adalah: 1). Penggunaan tentang fenomena sosial yang menjadi latar belakang dan sebab turunnya ayat. 2). Kemampuan dan pengetahuan kebahasaan 3). Pengertian kealaman. 4). Kemampuan intelegensia.⁵⁸

Berkenaan dengan sumber tafsir dengan *ra'yu* yang telah diuraikan di atas, tidak ada perbedaan pendapat di antara para ulama mengenai kebolehnya untuk dijadikan sumber tafsir. Hanya saja mereka membagi tafsir *bi al-ra'yi* ini dalam dua kategori: (a). Tafsir yang terpuji (*mahmûdah*), yakni tafsir al-Qur'an yang didasarkan dari ijtihad yang jauh dari kebodohan dan penyimpangan serta sesuai dengan kaedah bahasa Arab. Tafsir *bi al-ra'yi* yang terpuji ini dibolehkan dan dapat diterima, (b). Tafsir yang tercela (*mazhmûmah*), yakni tafsir al-Qur'an tanpa dibarengi dengan pengetahuan yang benar. Artinya, tafsir yang didasarkan hanya kepada keinginan seseorang dengan mengabaikan peraturan dan persyaratan tata bahasa dan kaedah-kaedah hukum Islam. Tafsir *bi al-ra'yi* yang tercela ini tidak dibolehkan dan tidak dapat diterima.⁵⁹

Tafsir *bi al-ra'yi* yang tercela yaitu bila dalam menafsirkan ayat al-Qur'an berpegang teguh pada hawa nafsu semata dan tidak berpegang pada nash atau *ijma'* atau bahasa atau sesuai dengan ruh syariat. sedangkan tafsir *bi al-ra'yi* yang terpuji yaitu bila seorang mufassir bertujuan untuk menyingkap makna yang detail yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an yang tidak bertentangan dengan jiwa agama dan dilakukan oleh mufassir pakar terhadap prinsip-prinsip ilmu yang lazim dimilikinya seperti ilmu nahwu, sharaf, balaghah, berpegang pada ushuluddin dan ushul fiqh.⁶⁰ Jadi dapat disimpulkan bahwa tafsir *bi al-ra'yi* yang terpuji adalah tafsir yang ditulis oleh seorang mufassir yang memenuhi syarat. Begitu juga dengan tafsir *bi al-*

Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 16.

⁵⁷ Amin Suma, *Study Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001, jilid ke-II, hal. 15.

⁵⁸ Abd Muin Salim, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Ujung Pandang: LSKI, 1990, hal. 73.

⁵⁹ Nashruddin Baidan, *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia, ...*, hal. 15.

⁶⁰ Abdullah Syahatah, *'Ulûm al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2001, hal. 26.

ra'yi yang tercela yaitu tafsir yang ditulis dengan tidak memenuhi syarat-syarat sebagai seorang mufassir.⁶¹

Masruq berkata: "Hati-hatilah dengan melakukan penafsiran karena sesungguhnya ia adalah periwayatan dari Allah". Arti tersebut bahwa dapat dipahami dengan salah satu dari dua hal berikut ini, pertama, yang dimaksudkan dengan ra'yu diatas adalah hawa nafsu, karena sesungguhnya ia dapat menggeret al-Qur'an kepada apa yang dimaui dan diinginkan oleh pikiran manusia. Pada gilirannya al-Qur'an menjadi pengikut bukan menjadi yang diikuti. Kedua, sesungguhnya makna hadits yang melarang penafsiran bi al-ra'yi itu ialah menyerang penafsiran al-Qur'an yang dilakukan oleh orang yang bukan ahlinya dan tidak memiliki perangkat dan memenuhi syarat sebagai seorang ahli tafsir. Oleh sebab itu, barang siapa mengatakan tentang al-Qur'an sesuai dengan pandangannya saja, maka dianggap salah walaupun perkataannya benar.⁶²

Tetapi para pembaharu Islam sepakat bahwa umat Islam terbelakang disebabkan kebekuan akal dan pikiran mereka, serta menjadi penyimpangan akidah mereka. Untuk itu pemahaman mereka terhadap al-Qur'an harus dikembalikan kepada salaf al-ummah sebelum muncul berbagai perbedaan diantara kaum muslimin.⁶³

3. Tafsir al-Shufi

Perkembangan simbolisme sufi telah melekat pada masa tumbuhnya usaha menulis penafsiran sufi sejak periode klasik. Sampai akhir abad ke tujuh setelah Hijriah kita menemukan kekayaan penjelasan yang membicarakan simbolisme Sufi sebagai trend yang pernah mencapai puncaknya seiring munculnya *Latâif al-Minan* karya Ibn Athaillah al-Iskandari (w. 709/1390). Penafsiran simbolis lainnya antara lain terdapat dalam kitab *'Arâ'is al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân* karangan Ruzbihan Baqli (w. 606/1209), *Misykât al-Anwâr* dan *Jawâhir al-Qur'ân* karya al-Ghazali. *Lataif al-Isyaratnya* Qushairi, *Haqâiq al-Tafsîr* milik Sulami, dan penafsiran sufi tertua yaitu Tafsir al-Qur'an al-'Azhim karangan Sahl al-Tustari.⁶⁴

Tumbuh subur dan kematangan tasawuf Islam berawal pada abad ke 3 sebab sebagian besar karya sufi merujuk pada abad tersebut. Sedangkan benih-benih ajaran tasawuf bermula pada abad awal Islam dimana tasawuf

⁶¹ Anshori, *Tafsir bil Ra'yi; Menafsirkan al-Qur'an dengan Ijtihad*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2010, hal. 96.

⁶² Yusuf al-Qardhawi, *Al-Qur'an dan Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 32. Lihat juga, Ibnu Taimiyyah, *Ushûl al-Tafsîr li Ibn Taimiyyah*,..., hal. 108.

⁶³ Fathi Yakan, *al-Maushû'ah al-Hirâkiyyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1980, hal. 176.

⁶⁴ M. Anwar Syarifuddin, *Hermeneutika Sufi Sahl Ibnu Abdullah al-Tustari (203/8189-283/896)* dalam buku Pengantar Kajian al-Qur'an, Tema Pokok, Sejarah dan Wacana Kajian, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2004, hal. 233-234.

dalam kehidupan diartikan sebagai ketundukan manusia untuk melatih jiwa, mengungkap tirai indrawi, menyucikan hati dari kehendak hawa nafsu, dan memutuskan dari ketergantungan materi yang dapat menghambat dan merusak hubungan dengan Tuhannya. Maka, pemahaman tasawuf dalam konteks ini jelas muncul bersamaan dengan sejarah munculnya Islam yang terdapat prinsip zuhud sebagai dasarnya. Prinsip ini ditemukan pada para sahabat Nabi saw dan memperkuat aliran madzhab mereka.⁶⁵

Syurbasyi menyatakan bahwa dari sebagian tokoh-tokoh tasawuf, munculah ulama yang mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami dan mendalami al-Qur'an dengan sudut pandang yang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka. Mereka menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an tanpa mengikuti cara-cara yang benar. Penjelasan mereka menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syara' yang terbukti kebenarannya bila dilihat dari sudut pandang bahasa. Karena pemikiran mereka telah di pengaruhi oleh filsafat, dan juga para sufi mengambil porsi pembahasan lebih banyak.⁶⁶

Sebagai dampak kemajuan ilmu dan peradaban Islam, muncullah ilmu tasawuf. Pada perkembangan selanjutnya, terdapat dua aliran dalam tasawuf yang sangat mewarnai diskursus penafsiran al-Qur'an, yaitu aliran tasawuf teoritis dan aliran tasawuf praktis.

a. Aliran tasawuf teoritis

Dari kalangan tokoh-tokoh tasawuf, muncul ulama yang mencurahkan waktunya untuk meneliti, mengkaji, memahami, dan mendalami al-Qur'an dengan sudut pandang sesuai dengan teori-teori tasawuf mereka. Mereka menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an tanpa mengikuti cara-cara yang benar. Mereka pun memberikan penjelasan yang menyimpang dari pengertian tekstual yang telah dikenal dan didukung oleh dalil-dalil syara' serta terbukti kebenarannya dilihat dari sudut pandang bahasa.⁶⁷

Sesuai dengan yang telah dijelaskan diatas, disebutkan bahwa tasfir itu terbagi menjadi dua jenis, yaitu, al-tafsir al-shûfi al-nazhari, dan al-tafsir al-faidhi atau tafsir al-isyârî. Para mufassir al-nazhari berpendapat bahwa pengertian harfiah al-Qur'an bukan pengertian yang dikehendaki, karena yang dikehendaki adalah pengertian batin. Sehingga mereka sering menakwilkan ayat al-Qur'an sesuai dengan teori tasawuf yang mereka anut. Menurut al-Farmawi, mengingatkan bahwa aliran penafsiran ini sering

⁶⁵ Muhammad Abdullah al-Syarqawi, *Sufisme dan Akal*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003, hal. 22.

⁶⁶ Ahmad Syurbasyi, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999, hal. 234.

⁶⁷ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, yang diterjemahkan oleh Rosihan Anwar dari judul asli al-Bidâyah fi al-Tafsîr al-Maudhû'i: Dirasah Manhajiyah Maudhuiyyah, Bandung: Pustaka Setia, hal. 27-29.

memaksakan makna al-Qur'an keluar dari makna yang dikehendaki oleh syariat dan sesuai dengan bahasa.

Contoh ketika menafsirkan al-Qur'an dalam Surat al-Fajr/89: 29-30.

فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿٢٩﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿٣٠﴾

Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam surga-Ku.

“Masuklah engkau (*nasfu muthmainnah*) ke dalam golongan hamba-hamba-Ku dan masuk ke dalam surga-Ku”. Muhyiddin ibn al-‘Arabi, penggagas konsepsi *wahdah al-wujud* mengatakan bahwa yang dimaksudkan dengan “surga” pada ayat ini adalah diri sendiri. Karena dengan memasuki diri sendiri seseorang mengenal dirinya, dan dengan mengenal diri sendiri itu ia akan mengenal Tuhannya, dan keadaan terakhir ini merupakan puncak kebahagiaan (surga) bagi manusia.

Para sufi nazhari menganggap bahwa hanya penafsiran yang mereka lakukanlah yang benar, sementara penafsiran yang lain dianggap salah, maka penafsiran sufi nazhari ini tidak bisa diterima para ulama tafsir, kecuali dalam batas-batas tertentu, yang sangat sempit.⁶⁸

b. Aliran tasawuf praktis

Tasawuf praktis maksudnya adalah cara hidup berdasarkan atas hidup sederhana, zuhud dan meleburkan diri dalam ketaatan kepada Allah swt. Ulama aliran ini menamai karya tafsirnya dengan tafsir isyarat, yakni menakwilkan al-Qur'an dengan penjelasan yang berbeda dengan kandungan tekstualnya, yakni berupa isyarat-isyarat yang hanya dapat ditangkap oleh mereka yang sedang menjalankan suluk. Namun, terdapat kemungkinan untuk menggabungkan antara penafsiran tekstual dan penafsiran syarat tersebut.⁶⁹

Tidak seperti tafsir al-Qur'an biasanya, tafsir sufi biasanya mencoba membuat misteri Firman Tuhan menjadi nyata di mata sufi. Hal ini tidak diluar batas-batas kemungkinan karena ahli sufi merupakan orang-orang yang hatinya telah dibuka Tuhan sehingga bisa menerima pengetahuan langsung-Nya. Bagaimana pun juga, tidak semua misteri al-Qur'an mampu dijelaskan karena keterbatasan kemampuan pikiran manusia untuk memahami dan menyerap ilmu Tuhan yang tak terbatas. Dengan sifatnya yang demikian, karya tafsir sufi, biasanya menyebutkan hanya beberapa ayat pada setiap bab al-Qur'an, yang mana artinya diketahui dalam hati sufi.⁷⁰

⁶⁸ M. Quraish Shihab, dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*,..., hal. 180-181.

⁶⁹ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*,..., hal. 27-29.

⁷⁰ M. Anwar Syarifuddin, *Hermeneutika Sufi Sahl Ibnu Abdullah al-Tustari* (203/8189-283/896,...., hal. 245-246.

Kitab-kitab tafsir yang berdasarkan faham sufisme pada umumnya dikuasai oleh ungkapan mistik yang semakin menjauhkan dari makna al-Qur'an.⁷¹ ungkapan-ungkapan mistik itulah yang membuat kata-kata mereka tidak dapat dimengerti, kecuali oleh orang-orang yang menekuni masalah kerohanian, yang mempelajari cara-cara kaum sufi dan yang melatih diri untuk menghayati ajaran tasawuf. Kitab tafsir beraliran sufisme yang paling terkenal adalah karya Muhyiddin ibn 'Arabi (w. 638 H).⁷²

Tafsir sufi atau yang dikenal dengan tafsir isyari adalah tafsir al-Qur'an yang beraliran tasawuf/kebatinan, difokuskan kepada bidang tasawuf atau kebatinan. Dengan latihan kejiwaan, para mufassirnya berusaha mencapai ma'rifat (pengetahuan) mengenai makna al-Qur'an, sehingga terbukalah bagi mereka isyarat dari makna yang tersembunyi. Ma'rifat menurut orang sufi berarti pengetahuan yang langsung terbuka dari sisi Allah swt, bukan dari hasil penalaran akal pikiran manusia.⁷³

Karena sumber dasar penafsiran sufi adalah ma'rifat yang abstrak yang sukar dipertanggungjawabkan secara kongkrit, maka tafsir yang beraliran tasawuf ini pada umumnya sukar dipertanggungjawabkan kebenarannya. Seperti tafsir *Haqâiq al-Tafsîr* oleh Muhammad Husen al-Silmi (w. 412 H), dan tafsir sufi yang lainnya.

Masing-masing manusia mempunyai mata dan mata hati, yang tentu lebih penting dari indera yang bersifat lahiriah ini. jika ia kehilangan matanya, ia masih dapat hidup tanpa mata itu, berbeda jika ia kehilangan mata hatinya, yang sudah pasti akan mengakibatkan hidupnya tidak berguna lagi, dalam Surat al-Hajj/22: 46.

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ
يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي

الصُّدُورِ

Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? karena

⁷¹ Subhi al-Shalih, *Mabâhith fi 'Ulum al-Qur'ân*, Beirut: Dâr Ilm lil-Malâyiîn, 1988, hal. 294.

⁷² Ali Romdhoni, *al-Qur'an dan Literasi, Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Jakarta: Literatur Nusantara, 2013, hal. 247.

⁷³ Abdul Jalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990, hal. 76.

Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.

Harus diingat pula, hati yang bersih akan mampu menerima penjelasan dan bimbingan al-Qur'an, sementara hati yang kotor dan beku, ia akan menutup dirinya sehingga menjadikannya semakin bertambah beku dan mati, hal ini dijelaskan dalam Surat al-Taubah/9: 124-125.⁷⁴

وَإِذَا مَا أَنْزَلَتْ سُورَةٌ فَمِنْهُمْ مَّن يَقُولُ أَيُّكُمْ زَادَتْهُ هَذِهِ إِيمَانًا

فَأَمَّا الَّذِينَ ءَامَنُوا فزَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَهُمْ يَسْتَبْشِرُونَ ﴿١٢٤﴾ وَأَمَّا

الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَّرَضٌ فزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَىٰ رِجْسِهِمْ وَمَاتُوا

وَهُمْ كَافِرُونَ ﴿١٢٥﴾

Dan apabila diturunkan suatu surat, maka di antara mereka (orang-orang munafik) ada yang berkata: “Siapakah di antara kamu yang bertambah imannya dengan (turannya) surat ini?”, Adapun orang-orang yang beriman, Maka surat ini menambah imannya, dan mereka merasa gembira. dan adapun orang-orang yang di dalam hati mereka ada penyakit, Maka dengan surat itu bertambah kekafiran mereka, disamping kekafirannya (yang telah ada) dan mereka mati dalam keadaan kafir.

Para sufi mengakui bahwa Tuhan akan bisa dilihat dengan mata di dunia mendatang, dan bahwa orang-orang yang beriman akan bisa melihat-Nya sedang orang-orang yang tidak beriman tidak, sebab, itu merupakan karunia Tuhan sebagaimana yang difirmankan, “Untuk orang-orang yang berbuat kebaikan, ada pahala dan bahkan ada tambahannya.” Mereka berpendapat bahwa penglihatan itu bisa melalui akal atau dengan pendengaran. Mengenai kemungkinan melihat dengan akal, hal ini mungkin karena Tuhan itu maujud, dan segala sesuatu yang maujud logikanya dapat dilihat. Sebab Tuhan telah menanamkan daya lihat dalam diri kita, dan jika daya lihat Tuhan itu tidak ada, maka permohonan Musa, “Wahai Tuhanku, perlihatkanlah diri-Mu kepadaku, agar aku dapat melihat-Mu, akan merupakan bukti kebodohan dan

⁷⁴ Sholah al-Kholidi, *Membedah al-Qur'an versi al-Qur'an; Upaya Tadabbur Kitabullah di Tengah-tengah Pesatnya Peradaban Umat*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, hal. 52.

kekafiran.⁷⁵

Nashiruddin Khasru misalnya, mengibaratkan makna zhahir seperti badan, sedangkan makna batin seperti ruh, badan tanpa ruh adalah substansi yang mati.⁷⁶

Salah satu kategori yang ditawarkan oleh kebatinan adalah salah satunya, yaitu golongan yang berusaha untuk mempersatukan jiwa manusia dengan Tuhan, bagaimana interaksi manusia dengan Tuhan melalui jalur kebatinan/sufistik.⁷⁷ Hal yang bersifat kebatinan dipahami sebagai asas dan sumber budi luhur dalam mencapai kesempurnaan hidup.⁷⁸

Tasawuf adalah ilmu pengetahuan yang mempelajari cara dan jalan tentang bagaimana seorang muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Tuhannya.⁷⁹ Kadang jalan yang ditempuh adalah menyendiri dari kebisingan dunia.

Sufi berlaku pada pria dan wanita yang telah mensucikan hatinya dengan mengingat Allah, menempuh jalan kembali kepada Allah, dan sampai pada pengetahuan hakiki (ma'rifah), ada banyak pencari hikmah dan kebenaran, akan tetapi, hanya orang yang sadar yang mencari Allah semata yang pantas disebut sufi. Sebaliknya, orang yang pantas disebut dengan nama itu justru tidak pernah memandang dirinya berhak memperoleh kehormatan demikian.⁸⁰ Kemudian sufi menjalankan suluk, yang berarti bahwa perjalanan di jalan spiritual menuju Sang Sumber. Ini adalah metode perjalanan melalui berbagai keadaan dan kedudukan, di bawah bimbingan seorang guru spiritual (mursyid), seseorang yang menempuh jalan ini disebut suluk.⁸¹

Sebagian sufi sering melampaui batas, sehingga sebagian sufi ada yang mengatakan bahwa setiap ayat mempunyai enam puluh ribu pemahaman. Dengan bersandarkan pada hadits marfu' yang mengatakan, "Sesungguhnya al-Qur'an mempunyai dimensi lahiriyah dan batiniyah, mempunyai batas dan tempat pemunculannya".⁸²

⁷⁵ Ibn Abi Ishaq Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari al-Kalabadzi, *Ajaran Kaum Sufi al-Kalabadzi*, yang diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dari judul asli al-Ta'arruf li Madzhabi al-Tasawwuf, Bandung: Mizan, 1985, hal. 46.

⁷⁶ Ahmad al-Syurbasi, *Qishashah al-Tafsir*, Beirut: Dâr-al-Ja'if, 1988, hal. 89.

⁷⁷ Ending Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004, hal. 227.

⁷⁸ H.M. Rasjidi, *Islam dan Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 105

⁷⁹ Harun Nasution, *Filsafat dan Mitisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1999, hal.54-55.

⁸⁰ Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi; Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, yang diterjemahkan oleh Nashrullah dan Ahmad Baiquni dari judul asli Sufi Terminology (al-Qamus al-Sufi) The Mystical Language of Islam, Bandung: Mizan, 1995, hal. 262-263.

⁸¹ Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi; Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*,..., hal. 268.

⁸² Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 343.

Dalam istilah tasawuf, ada tiga kategori yang harus dipahami, agar kita tidak terjebak pada sikap menerima dan menolak tasawuf secara total. *Pertama*, tasawuf yang berisi berbagai khurafat, bid'ah dan igauan para sufi yang sesat dan menyesatkan. *Kedua*, tasawuf yang berisi ajaran filsafat yang dipungut dari ajaran-ajaran filsafat Barat dan Timur (seperti apa yang akhir-akhir ini dikembangkan oleh Anand Chirhna di Indonesia bekerjasama dengan beberapa pakar Filsafat Muslim), dan *Ketiga*, tasawuf yang berisi ajaran akhlak Islam yang benar, seperti yang banyak ditulis oleh Ibn Taimiyyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah (diantaranya Madârij al-Sâlikîn).⁸³

Corak tafsir sufi ini adalah corak penafsiran yang dimana seorang sufi berpegang teguh pada rasa lubuk hati yang dalam yang dapat menjangkau kondisi hati yang sangat dalam, dengan latihan jiwa dan menyingkap batin dan hati tanpa berhubungan dengan zhahir ayat. Orientasinya atau pendekatan dan kecenderungannya adalah menjelaskan atas dasar bahasa latin dan mengabaikan hal-hal yang zhahir yang bisa diungkapkan oleh keyakinan orang umum.⁸⁴

Abu al'Ala al-'Afifi mengatakan, "Bahwa para sufi adalah suatu kaum yang tidak berbicara dengan bahasa umumnya manusia dan tidak menyelami masalah-masalah sebagaimana yang diselami oleh manusia pada umumnya, melainkan mereka berbicara dengan bahasa isyarat".⁸⁵

Tidak sedikit sufi menggunakan dalil hadits yang diriwayatkan oleh Ibnu Hibban dengan periwayatan yang *marfu'*.

عَنْ ابْنِ مَسْعُودٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: أَنْزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ، لِكُلِّ آيَةٍ مِنْهَا ظَهْرٌ وَبَطْنٌ.

*Dari Ibnu Mas'ud, ia berkata, Rasulullah saw bersabda: "al-Qur'an itu diturunkan dengan tujuh macam (huruf) bacaan, Setiap ayat memiliki makna lahir dan batin".*⁸⁶

Hadits di atas, adalah merupakan dalil yang digunakan para sufi untuk menjustifikasi tafsir mereka yang eksentrik. Menurut mereka di balik makna zahir, dalam redaksi teks al-Qur'an tersimpan makna batin. Mereka menganggap penting makna batin ini. Nashiruddin Khasru misalnya, mengibaratkan makna zahir seperti badan, sedang makna batin seperti ruh dan badan tanpa ruh adalah substansi yang mati. Tidak heran bila para sufi

⁸³ Abdur Rahman Abdul Khaliq, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*,..., hal. vii.

⁸⁴ Anshori, *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013, hal. 219.

⁸⁵ Muhammad 'Ali Iyazi, *al-Mufasssirûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Muassasah al-Thaba'ah wa al-Nasyr Wizarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1993, hal. 44.

⁸⁶ Ibnu Hibban al-Basty, *Shahih Ibnu Hibban*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987, hal. 32.

berupaya mengungkap makna-makna batin dalam teks al-Qur'an.⁸⁷

Kemudian salah satu contoh para mufassir sufi, salah satunya dalam Surat al-Taubah/9: 41.

أَنْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ
ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤١﴾

Berangkatlah kamu baik dalam keadaan merasa ringan maupun berat, dan berjihadlah kamu dengan harta dan dirimu di jalan Allah. yang demikian itu adalah lebih baik bagimu, jika kamu mengetahui.

Ghanimah adalah harta rampasan perang yang diperoleh dari musuh orang-orang Islam saat mereka dikalahkan dalam peperangan (jihad). Al-Qusyairi berpendapat bahwa jihad itu ada dua. *Pertama*, jihad zhahir melawan orang kafir. *Kedua*, jihad batin melawan hawa nafsu dan setan. Jika jihad lahir (jihad kecil) saja akan memperoleh ghanimah, maka demikian pula jihad batin (jihad akbar) akan memperoleh ghanimah (keberuntungan), yaitu seseorang akan memiliki kemampuan menguasai diri sendiri ketika berhadapan dengan hawa nafsu sebagai musuhnya.⁸⁸

Tasawuf ini berasal dari kata sufi. Menurut sejarah, orang yang pertama memakai kat sufi ialah seorang zahid atau *ascetic* bernama Abu Hasyim al-Kufi (150 H). Kaum sufi terkenal dengan hidup sederhana dan dalam keadaan miskin, tetapi berhati bersih dan suci dan mulia, menjauhi pakaian sutera dan sebagai gantinya adalah memakai pakaian wol yang kasar.⁸⁹

Tasawuf jika dikembangkan secara pengalaman spiritual para ahlinya, maka tasawuf akan menjadi posisi sentral diantara tiga aspek dasar Islam: tauhid, syariat dan akhlak. Jika hakikat misi Islam adalah penyempurnaan akhlak dan moral, seperti dilukiskan dalam salah satu hadis Nabi saw, pelestarian tasawuf baik dalam taraf teoritis maupun praktis, merupakan pelestarian nilai-nilai Islam itu sendiri.⁹⁰

Dalam kemunculan gelombang suara-suara kritik terhadap sufisme, tampaknya banyak yang menyukai argument-argumen yang mampu

⁸⁷ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Muassasah al-Risalah, hal. 104.

⁸⁸ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Quran*, Yogyakarta: Adab Press, 2014, hal. 131.

⁸⁹ Kamil Kartapraja, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1986, hal. 216-217.

⁹⁰ Alwi Shihab, *Islam Sufistik; Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, yang diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad dari judul asli *al-Tasawwuf al-Islâm wa Atsaruhu fi al-Tasawwuf al-Indûnisî al-Mu'âshir*, Bandung: Mizan, 2001, hal. XIII-XIV.

melampaui argument-argumen salafiyah, karena salafiyah biasanya mengulang-ulang pernyataan mereka dalam bentuk yang sederhana. Sebagian besar anti-sufi memerlukan pemikiran petualangan yang diupayakan oleh Gokalp dan Iqbal pada masa peperangan, supaya dapat mempertimbangkan kembali peranan baru mistisme dalam masyarakat Islam kontemporer. Jenis pemikiran ini merasa cukup dengan mengkritik berbagai penyimpangan tarekat tradisional, dan menyimpulkan seperti yang dilakukan Sayyid Quthb (1906-1966), bahwa murid-murid syekh-syekh sufi yang pemalas dan penuh takhayul serta murid-murid mereka harus diusir dari pemerintahan Negara Islam.⁹¹

a. Tafsir Isyârî

Kata al-‘isyarah merupakan bentuk sinonim (*murâdif*) dari kata *al-dalîl* yang berarti tanda, petunjuk, indikasi, isyarat, sinyal, perintah, panggilan, nasihat, dan saran. Jadi tafsir bi al-isyârah adalah penakwilan al-Qur’an dengan mengesampingkan makna lahiriah karena ada isyarat (indikator) tersembunyi yang hanya bisa disimak oleh orang-orang yang memiliki ilmu suluk dan tasawuf. Besar kemungkinan ada upaya memadukan antara makna isyarat yang bersifat rahasia dan makna lahir sekaligus. Tafsir bi al-isyarah ini biasa disebut tafsir bi al-shûfiyah atau tafsir bi al-bâthiniyyah.⁹²

Tafsir isyârî itu hampir sama dengan tafsir beraliran sufisme. Tafsir isyârî isyari adalah tafsir al-Qur’an yang berdasarkan isyarat-isyarat tertentu. Tafsir isyârî juga bisa berarti mentakwil ayat-ayat al-Qur’an dengan makna yang melampaui makna yang semestinya (*zhâhir*). Konon, hanya orang-orang tertentu yang bisa melakukan hal ini, yaitu orang yang memiliki ilmu dengan tingkatan tertentu, orang yang telah melakukan ritual tertentu sehingga mendapat petunjuk secara khusus dari Allah swt, orang yang sudah dibuka (*futûh*) oleh Allah swt terhadap makna al-Qur’an, orang yang memiliki kepekaan tertinggi terhadap makna-makna al-Qur’an yang tersirat, orang yang telah mendapat ilham dan seterusnya.⁹³

Menurut al-Shabuni, kemampuan menafsirkan al-Qur’an dengan menangkap isyarat-isyarat tersebut tidak bisa dipelajari. Ia adalah kemampuan khusus (semacam ilmu laduni), yang merupakan efek dari sikap takwa, istiqamah, dan kesalehan pribadi, sebagaimana yang disebutkan dalam firman Allah swt, dalam Surat al-Baqarah/2: 282:

⁹¹ Elizabeth Sirriyeh, *Sufi dan Anti Sufi*, yang diterjemahkan oleh Ade Alimah dari judul asli *Sufis and Anti Sufis*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003, hal. 237.

⁹² Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011, hal. 88.

⁹³ Ali Romdhoni, *al-Qur’an dan Literasi, Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-ilmu Keislaman,...*, hal. 248.

... وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيَعْلَمَ اللَّهُ ...

*Dan bertakwalah kepada Allah, Allah akan mengajarimu, dan Allah Maha Mengetahui segala sesuatu.*⁹⁴

Salah satu contoh dari tafsir isyârî adalah Rûh al-Ma'âni karya al-Alusi (w. 1270 H). dalam tafsir ini, setelah dikemukakan makna al-Qur'an menurut lahiriahnya, kemudian dilanjutkan dengan menjelaskan adanya makna-makna tersembunyi (tersirat) dalam ayat al-Qur'an yang hanya bisa ditangkap (dipahami) ketika seseorang bisa membaca simbol-simbol tertentu.⁹⁵

Sejarah lahirnya tafsir shûfi isyârî ini mempunyai latar belakang riwayat yang panjang, dalam kebudayaan Arab, awal mulanya terdapat tiga kelompok besar yang saling berbenturan satu sama lain. Yakni epistem *bayâni*, *'irfâni* dan *burhâni*. Benturan-benturan tersebut berupa perdebatan sengit yang terjadi antara fuqaha (*bayâni*) dengan kaum sufi (*'irfâni*), fuqaha (*bayâni*) dengan filosof (*burhâni*), dan filosof (*bayâni*) dengan kaum sufi (*'irfâni*). Ketiga kelompok ini sama-sama mendukung ideologi mereka dalam memperjuangkan argumen masing-masing. Untuk meredam serta menjembatani benturan dari masing-masing epistemologi tersebut kaum sufi 'amali berupaya mengharmonisasikan ketiganya. Al-Muhâsibi (w. 857 M) misalnya, yang berusaha mengharmonisasikan antara nalar *bayâni* dengan 'irfâni yang kemudian hari disebut tasawuf sunni. Tujuan mendamaikan dua nalar besar tersebut terdapat perbedaan yang ekstrim antara tafsir sufi nazhari dengan tafsir shûfi isyârî. Kemudian muncul tafsir berikutnya, tafsir karya al-Tustari, dan tafsir Haqaiq al-Tafsir.⁹⁶

Berdasarkan isi dan subtansinya, tafsir bi al-isyârah dapat dibedakan dalam dua macam, yaitu tafsir bi al-isyârah al-maqbûl dan tafsir bi al-isyârah al-mardûd. Dikatakan al-maqbûl atau al-masyrû' jika memiliki minimal lima syarat. Tidak menafikan makna lahir dari makna-makna yang terkandung dalam redaksi ayat al-Qur'an; mufasssirnnya tidak mengklaim bahwa itulah satu-satunya penafsiran yang benar tanpa mempertimbangkan makna tersurat, tidak menggunakan takwil yang jauh menyimpang dan penakwilannya lemah, tidak bertentangan dengan dalil syariat dan argumentasinya aqli, serta adanya pendukung dalil-dalil syariat yang memperkuat penafsirannya.

Sebaliknya, dikatakan tafsir al-isyâri al-mardûd bila gaya penafsirannya menyalahi salah satu dari syarat-syarat penerimaan tafsir al-isyâri diatas.

⁹⁴ Muhammad 'Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: 'Âlim al-Kutûb, 1985, cet I, hal. 172.

⁹⁵ Al-'Alusi, *Rûh al-Ma'âni fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm wa al-Sab' al-Matsâni*, Kairo: Al-Muniriyyah, juz I, hal. 282.

⁹⁶ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS, 2012, hal. 47.

Misalnya, penafsiran kelompok bathiniyah ketika menafsirkan kata *baqaratun* dengan nafsu binatang.

Para pengikut al-bathiniyah ada yang menafsirkan ayat tersebut dengan penafsiran demikian bahwa, “Perintah menyembelih sapi pada ayat di atas memberi isyarat bahwa manusia diperintahkan untuk menyembelih nafsu binatang (*al-nafsu al-bahimah*) karena membunuh nafsu binatang yang ada pada diri manusia berarti menghidupkan hati yang bersifat rohani. Itulah wujud dari kalimat matilah kamu sebelum kamu mati. Orang bathiniyah mengubah sajak demikian.

*Bunuhlah aku hai kepercayaanku!
 Karena sesungguhnya dalam kematianku
 Terdapat kehidupanku
 Kehidupanku terletak dalam kematianku
 Dan kematianku terwujud dalam kehidupanku.*⁹⁷

b. Tafsir Batiniyah

Tafsir faham kebatinan telah mereduksi tafsir al-Qur’an dengan hanya mengambil makna batin al-Qur’an dan mengesampingkan makna lahir al-Qur’an. Maksudnya, rambu-rambu syariat dan kaidah bahasa tidak diindahkan dalam model penafsiran ini, dan sebaliknya, takwil dan spekulasi makna memperoleh porsi yang lebih dominan. Dibanding tafsir sufi dan *isyârî*, tafsir kaum kebatinan lebih menyimpang lagi dari makna yang dimaksud al-Qur’an. Meskipun, semuanya sama-sama menyalahi makna al-Qur’an yang semestinya. Melalui inspirasi dan imajinasi, para penafsir aliran ini mencari-cari makna al-Qur’an yang pernah diturunkan Allah kepada siapapun.⁹⁸

Kalau sebelumnya trend tafsir bi al-ra’yi diwarnai semangat berpikir para filsuf, maka kali ini yang dominan adalah semangat ideologi dari beberapa kelompok keagamaan, misalnya Mu’tazilah, Syi’ah dan lain sebagainya.⁹⁹

Allah swt berfirman dalam Surat al-Nisâ’/04: 36.

وَأَعْبُدُوا اللَّهَ وَلَا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا

Sembahlah Allah dan janganlah kamu mempersekutukan-Nya dengan sesuatupun.

Ayat lahir ini menunjukkan bahwa ayat tersebut melarang menyembah

⁹⁷ Ahmad Izzan, *Metodologi Ilmu Tafsir*,..., hal. 89.

⁹⁸ Subhi al-Shalih, *Mabâhith fi ‘Ulum al-Qur’ân*,..., hal. 297.

⁹⁹ Ali Romdhoni, *al-Qur’an dan Literasi, Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*,..., hal. 249.

berhala, Tetapi, setelah merenungkan dan menganalisis, maka jelas bahwa alasan pelarangan menyembah berhala itu ialah karena penyembahan semacam itu merupakan bentuk kepatuhan kepada selain Allah swt. Hal ini tidak hanya berupa penyembahan kepada berhala saja, tetapi juga menaati setan. Sebagaimana firman Allah dalam Surat Yâsîn/36: 60.

أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَبْنَى ءَادَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ

عَدُوٌّ مُّبِينٌ ﴿٦٠﴾

Bukankah Aku telah memerintahkan kepadamu Hai Bani Adam supaya kamu tidak menyembah syaitan? Sesungguhnya syaitan itu adalah musuh yang nyata bagi kamu"

Analisis yang lain menunjukkan bahwa tidak ada perbedaan antara ketaatan kepada diri dan ketaatan kepada yang lain, karena mengikuti hawa nafsu merupakan penyembahan kepada selain Allah, sebagaimana yang diisyaratkan oleh Firman Allah dalam Surat al-Jâsyiah/45:23.

أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوْنَهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِ

وَقَلْبِهِ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِ غِشْوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مَن بَعَدَ اللَّهُ أَفَلَا

تَذَكَّرُونَ ﴿٢٣﴾

Maka pernahkah kamu melihat orang yang menjadikan hawa nafsunya sebagai Tuhannya dan Allah membiarkannya berdasarkan ilmu-Nya dan Allah telah mengunci mati pendengaran dan hatinya dan meletakkan tutupan atas penglihatannya? Maka siapakah yang akan memberinya petunjuk sesudah Allah (membiarkannya sesat). Maka mengapa kamu tidak mengambil pelajaran?.

Dengan analisis yang lebih cermat, kita mengetahui tentang keharusan untuk tidak berpaling kepada selain Allah, karena berpaling selain-Nya itu, berarti mengakui kemandiriannya dan tunduk kepadanya. Inilah yang dinamakan menyembah dan taat itu. Allah swt berfirman dalam Surat al-‘Arâf/7: 179.

وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ ط هُمْ قُلُوبٌ لَّا

يَفْقَهُونَ بِهَا وَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ

بِهَا أُولَئِكَ كَأَلْأَنْعَمِ بَلَّ هُمْ أَضَلُّ أُولَئِكَ هُمُ الْغَافِلُونَ ﴿١٧٩﴾

Dan Sesungguhnya Kami jadikan untuk (isi neraka Jahannam) kebanyakan dari jin dan manusia, mereka mempunyai hati, tetapi tidak dipergunakannya untuk memahami (ayat-ayat Allah) dan mereka mempunyai mata (tetapi) tidak dipergunakannya untuk melihat (tanda-tanda kekuasaan Allah), dan mereka mempunyai telinga (tetapi) tidak dipergunakannya untuk mendengar (ayat-ayat Allah). mereka itu sebagai binatang ternak, bahkan mereka lebih sesat lagi. mereka Itulah orang-orang yang lalai.

Dengan merenungkan masalah ini, maka jelaslah makna hadits yang menerangkan bahwa, yaitu: “Sesungguhnya al-Qur’an mempunyai arti lahir dan batin. Dan batinnya terdiri atas satu sampai tujuh batin”.

Atas dasar inilah al-Qur’an mempunyai makna lahir dan batin. Dan kedua makna tersebut sama-sama merupakan maksud. Hanya saja keduanya terjadi secara memanjang, tidak melebar, karena maksud makna lahir tidak menafikan maksud makna batin, dan maksud makna batin tidak menafikan maksud makna lahir.¹⁰⁰

Isyarat-isyarat al-Qur’an yang direnungkan oleh para sufi, sehingga mereka sampai pada makna batin al-Qur’an. Dan disinilah letak masalahnya, karena isyarat sangat rentan untuk disalah-tafsirkan atau pun disalahgunakan. Misalnya, penyalahgunaan yang dilakukan oleh kaum Bathiniyah.¹⁰¹

Karena tidak mampu membuat tandingan bagi al-Qur’an dan Sunnah, maka mereka mengubah maksud yang dikandung oleh keduanya, kepada hal-hal yang sangat aneh, yang mereka ciptakan dan mereka pergunakan, yaitu dengan mengeluarkan makna yang seharusnya bagi lafal-lafal tersebut untuk membatalkan makna-makna syariat agama. Penakwilan yang mereka buat itu merupakan salah satu bentuk kepatuhan mereka terhadap janji setia mereka kepada pemimpin mereka. Dan kalau mereka berterus terang menafikan dan mendustakannya, tidak menunjukkan kesetiaan kepada pemimpin mereka, niscaya mereka akan dibunuh.

Orang-orang kebatinan itu berkata, setiap bentuk lahiriyah pernyataan yang berkaitan dengan pemberian beban kewajiban, hari mahsyar, dan

¹⁰⁰ Muhammad Husain Thabathaba’i, *Menyingkap Rahasia al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas dari judul asli al-Qur’an fi al-Islâm, Bandung: Mizan, 1997, hal. 40-41.

¹⁰¹ Thabaththaba’i, *Islam Syi’ah asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta: Pustaka Utama Graffiti, 1993, hal. 82-86.

persoalan ketuhanan, hanyalah merupakan contoh dan simbol-simbol dari bentuk-bentuk kebatinan. Adapun yang berkaitan dengan syariat, misalnya janabat mereka menakwilkan dengan kelancangan orang untuk menyiarkan rahasia yang diberikan kepadanya sebelum dia memperoleh hak untuk menyiarkan. Sedangkan makna mandi adalah memperbarui perjanjian bagi orang yang melakukan perbuatan tersebut, dan bersuci ialah melepaskan diri dan membersihkannya dari keyakinan mazhab selain janji setianya kepada imam.

Ka'bah adalah Nabi Muhammad saw, dan pintunya adalah Ali bin Abi Thalib, Iblis dan Adam adalah Abu Bakar dan Ali, karena sesungguhnya Abu Bakar disuruh bersujud kepada Ali dan taat kepadanya tetapi dia enggan dan menyombongkan diri. Dajjal menurut mereka adalah Abu Bakar, yang bermata satu, karena sesungguhnya Abu Bakar tidak melihat kecuali dengan mata lahiriyah tanpa mata batin, dan Ya'juj dan Ma'juj adalah orang-orang ahli lahiriah.¹⁰²

Yusuf al-Qardawi mengatakan kesalahan orang kebatinan itu sudah sangat jelas, sebab bahasa merupakan dasar untuk saling memahami antara manusia. Kalau perkataan, kalimat, dan susunan katanya tidak menunjukkan kepada suatu pengertian tertentu, sehingga sebagian orang memahami pengertian tersebut dari sebagian yang lain dalam urusan-urusan agama dan dunia mereka, maka setiap orang berhak untuk menafsirkan apa yang mereka kehendaki dengan apapun yang mereka kehendaki. Dan hal ini sudah pasti dianggap keluar dari batas-batas agama.¹⁰³

Perluasan makna lahir menuju makna batin, dapat kita lihat contohnya dalam Surat al-Baqarah/2: 255.

لا معبود الا الله لا اله الا هو Makna lahir dari ayat ini adalah tidak ada Tuhan yang patut disembah selain Allah. Kemudian makna batiniyahnya adalah sebagai berikut.

لا مقصود الا الله (tidak ada yang dituju selain kepada Allah, kita harus mengarahkan perjalanan hidup kita hanya kepada Allah). Kemudian makna batin yang kedua, adalah:

لا مطلوب الا الله (tidak ada yang dicari selain Allah), kemudian makna batin yang selanjutnya adalah لا محبوب الا الله (tidak ada yang dicinta selain Allah, kemudian makna batin yang terakhir adalah, لا موجود الا الله (tidak

¹⁰² Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam, Beberapa Kaidah dan Rambu dalam Memahami dan Menafsirkan*, yang diterjemahkan oleh Bahruddin Fannani dari judul asli *al-Marja'iyah al-'Ulyâ fi al-Islâm li al-Qur'ân wa al-Sunnah, Dhawâbit wa Mahâdzîr fi Fahmi wa al-Tafsîr*, Jakarta: Robbani Press, 1997, hal. 338-339.

¹⁰³ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam,...*, hal. 340.

ada yang wujud atau kekal di dunia ini selain Allah).¹⁰⁴ Jadi, bagi sufi kemampuan dalam memahami al-Qur'an tergantung kedudukan kerohanian seseorang. Semakin tinggi kedudukan kerohaniaanya, makin tinggi pula kedalaman pemahamannya.¹⁰⁵

Pendekatan secara batiniyah terhadap al-Qur'an, tidak hanya sebatas dalam penafsiran, tetapi bahkan dalam dimensi pembacaan, banyak diantara para ulama memberikan isyarat, diantaranya adalah menanamkan pengaruh ayat ke dalam pikiran kemudian meningkatkan secara gradual (pembacaan al-Qur'an ke tingkat yang lebih tinggi, dan kemudian membersihkan dari segala kemampuan diri sendiri).¹⁰⁶

B. Potret Tafsir Isyârî Sunni dan Syi'ah

Dalam bahasan ini, penulis akan menguraikan perbedaan analisa tafsir isyârî perspektif Sunni dan Syi'ah, serta hal-hal yang mengenai apa latar belakang penafsiran diantara keduanya.

1. Tafsir Isyârî dalam Perspektif Sunni

Ahlussunnah adalah penganut atau pengikut sunnah nabi Muhammad saw, sedangkan jama'ah berarti sahabat nabi. Jadi Ahlusunnah waljama'ah mengandung arti penganut sunnah nabi dan para sahabat beliau.¹⁰⁷

Ahlu Sunnah waljama'ah adalah golongan terbesar umat Islam yang menyandarkan amal ibadahnya kepada mazhab yang empat; Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Ahlu Sunnah waljama'ah adalah kelompok yang mengakui khulafa al-rasyidin; Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali sebagai khalifah yang sah setelah nabi wafat. Dan sebaliknya golongan yang menolak khulafa al-rasyidin sebagai khalifah-khalifah yang sah setelah nabi wafat disebut dengan rafidah atau Syi'ah. Dan kalau kita amati secara cermat bahwa hampir semua khalifah dari Abu Bakar sampai ke masa pemerintahan Bani Abbasiyah ternyata membenci mereka yang mengikuti Ali dan keturunannya, dan mereka tidak dimasukkan sebagai golongan Ahlu Sunnah. Dengan rekayasa nama Ahlu Sunnah ini pula, mereka seolah-olah ingin menegaskan bahwa Syi'ah adalah kelompok besar lain sekaligus musuh Ahlu Sunnah untuk diadu domba sehingga timbullah dua kubu yang berbeda pasca

¹⁰⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi al-Fatihah*, Bandung: Rosdakarya, 2000, hal. 24-29.

¹⁰⁵ Abdul Rouf, *Tafsir al-Azhar: Dimensi Tasawuf Hamka*, Selangor: Piagam Intan Sdn. Bhd, 2013, hal. 121.

¹⁰⁶ Abul Quasem, *Pemahaman al-Qur'an; Adab Kaum Sufi Perspektif al-Ghazali*, yang diterjemahkan oleh Roudlon dari judul asli *The Recitation of the Qur'an: al-Ghazali's Theori*, Surabaya: Risalah Gusti, 2001, hal. 66.

¹⁰⁷ Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996, hal. 104.

wafatnya Nabi hingga saat ini, yaitu Sunni dan Syi'ah.¹⁰⁸

Imam-imam Ahlussunnah terbagi menjadi dua: Imam-imam dalam masalah Fiqh dan imam-imam dalam masalah akidah. Dalam masalah-masalah fiqh mereka mengikuti empat orang imam terkenal pemilik mazhab yang empat, yaitu Imam Abu Hanifah, Maliki, Syafi'i dan Hambali. Imam-imam yang empat itu bukanlah merupakan generasi sahabat Rasul maupun tabi'in, sehingga Rasul tidak mengenal mereka dan mereka pun tidak mengenal Rasul. Adapun dalam masalah akidah, Ahlussunnah mengikuti Imam al-Asy'ari yang lahir pada tahun 270 H. imam-imam inilah yang diikuti oleh Ahlussunnah dalam masalah akidah dan syariat. Jika diperhatikan, adakah dari para imam ini merupakan Imam Ahlul Bait atau sahabat Nabi, jawabannya tentu tidak ada. Lantas kenapa mereka yang mengaku memegang teguh Sunnah Nabi melahirkan atau mengunci mazhab yang empat ini hingga mazhab tersebut. Dimana Ahlussunnah sebelum munculnya para Imam Mazhab-mazhab itu, dan bagaimana mereka beribadah serta kepada siapa mereka berhukum sebelum itu?¹⁰⁹

Abdullah Bin Umar dan Abdullah Ibnu Abbas merupakan perintis gerakan kesatuan umat Islam dalam satu jama'ah (Ahlusunnah wal jama'ah). Keduanya dikenal sebagai sahabat Nabi Muhammad saw yang senantiasa memelihara sunnah-sunnah Rasulullah saw. Bahkan saat terjadi perebutan kekuasaan Khalifah Ali bin Abu Thalib oleh Muawiyah, keduanya tidak masuk dalam perselisihan. Mereka memilih hidup zuhud dan memfokuskan diri dalam ibadah-ibadah untuk dekat kepada Allah swt. Sikap moderat itulah yang kemudian menjadi ciri teologi Ahlusunnah wal jama'ah atau sunni.¹¹⁰

Yang termasuk Ahlussunnah adalah setiap orang atau golongan atau aliran yang berpegang teguh dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw, dan sunnah para sahabatnya serta mengikuti jejak salaf al-shalih, tanpa merubah, mengurangi atau memalsukannya. Firman Allah swt dalam Surat al-Taubah/9: 100.

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ
بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي

¹⁰⁸ Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlu Sunah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunah Nabi saw; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*,..., hal. 38.

¹⁰⁹ Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlusunnah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunnah Nabi Saw; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*, yang diterjemahkan oleh S. Ahmad dari judul asli al-Syi'ah hum Ahlu al-Sunnah, Jakarta: Elfaraj Publishing, 2007, hal. 103-104.

¹¹⁰ Nurcholish Majid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994, hal. 16.

تَحْتَهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan Muhajirin dan Anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar.

Dalam hadits dari Hudzaifah bin Yaman diceritakan, ia berkata: Nabi Muhammad saw bersabda, “Ikutilah jejak dua orang sahabatku setelahku, yaitu Abu Bakar dan Umar.”¹¹¹

Bagi Sunni al-Qur’an itu bukan makhluk, karena dengan mudahnya Allah swt bisa menciptakan segala sesuatu. Sejalan dengan al-Qur’an Surat al-Nahl/16:40.

إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ

*Sesungguhnya perkataan Kami terhadap sesuatu apabila Kami menghendaknya, Kami hanya mengatakan kepadanya: "kun (jadilah)", maka jadilah ia.*¹¹²

Abu bakar bin al-‘Arabi tetap melestarikan berbagai penakwilan kalangan sufi itu di dalam bukunya, al-‘Awashim wa al-Qawashim, yang dia beri judul Qadhâhat al-Khawâtir wa Lamhat al-Nawâzhir. Di dalam salah satu bagian al-Qawâshim, dia berbicara tentang kelompok orang-orang yang dia namakan dengan orang-orang ahli isyarat yang mengemukakan lafal-lafal syariat sebagaimana adanya, kemudian menetapkannya sesuai makna asalnya. Akan tetapi, mereka mengklaim bahwa dibalik lafal-lafal itu terdapat berbagai makna yang rumit dan tersembunyi. Dimana syariat itu muncul dari lafal-lafal tersebut. Kemudian Ibn Arabi menjelaskan letak kesalahan mereka dalam al-‘Awashim.

Ibnu Arabi menyebutkan penakwilan mereka terhadap firman Allah swt dalam Surat al-Baqarah/2: 114.

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ مَنَعَ مَسْجِدَ اللَّهِ أَنْ يُذَكَّرَ فِيهَا اسْمُهُ وَسَعَىٰ فِي

¹¹¹ Sufyan Raji Abdullah, *Mengenal Aliran-aliran dalam Islam dan Ciri-ciri Ajarannya*, Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2003, hal. 110.

¹¹² Harun Naution, *Teologi Islam aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1972, hal. 69.

خَرَابِهَآ أَوْلَيْتِكَ مَا كَانَ لَهُمْ أَنْ يَدْخُلُوهَا إِلَّا خَآئِفِينَ لَهُمْ فِي
 الدُّنْيَا خِزْيٌ وَلَهُمْ فِي الآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١٤﴾

Dan siapakah yang lebih aniaya daripada orang yang menghalang-halangi menyebut nama Allah dalam masjid-masjid-Nya, dan berusaha untuk merobohkannya? mereka itu tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (masjid Allah), kecuali dengan rasa takut (kepada Allah). mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang berat.

Sesungguhnya Allah swt memperingatkan bahwa tidak ada perbuatan yang lebih aniaya daripada merusak rukun iman dengan berbagai syubhat. Yaitu hati-hati orang Mukmin yang diberi beban dengan berbagai angan-angan, cinta dunia, dan dikosongkan dari kecintaan terhadap Allah.

Ibnu ‘Arabi menolak penafsiran seperti itu, karena sesungguhnya yang dimaksudkan dengan masjid-masjid di dalam ayat itu adalah suatu bidang ruangan yang dipergunakan untuk shalat sedangkan hati kaum Mukmin telah kita ketahui bersama keberadaannya. Ibnu Arabi memberikan penjelasan lebih lanjut dalam berbagai kesempatan, dan menyebutkan bahwa penafsiran seperti itu tidak pernah diperlukan dan lafalnya juga tidak menunjukkan penafsiran seperti itu.

Begitu pula halnya dengan penafsiran mereka terhadap firman-Nya, di dalam Surat Thâhâ/20: 12.

إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَأَخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى ﴿١٢﴾

“Tanggalkanlah kedua terompahmu” adalah isyarat untuk melepaskan dunia dan akhirat dari hatinya. Dan Firman Allah yang lain dalam Surat al-Naml/27: 10, yang berbunyi:

وَأَلْقِ عَصَاكَ فَلَمَّا رَءَاهَا تَهْتَزُّ كَأَنَّهَا جَانٌّ وَلَّى مُدْبِرًا وَلَمْ يُعَقِّبْ ﴿١٠﴾

يَمُوسَىٰ لَا تَخَفْ إِنِّي لَا اتَخَافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلُونَ ﴿١٠﴾

Dan lemparkanlah tongkatmu. Maka tatkala (tongkat itu menjadi ular dan) Musa melihatnya bergerak-gerak seperti seekor ular yang gesit, larilah ia berbalik ke belakang tanpa menoleh. “Hai Musa, janganlah kamu takut. Sesungguhnya orang yang dijadikan rasul, tidak takut di hadapan-Ku.

“Lemparkanlah tongkatmu”, yakni tidak ada tempat bergantung dan

bersandar kecuali Aku.

Ibnu Arabi mengatakan, bahwa penafsiran itu merupakan isyarat yang sangat jauh dan tidak benar sama sekali, karena ia bukan yang ditunjukkan oleh ayat tersebut. Musa as disuruh untuk menanggalkan alas kakinya tidak lain adalah untuk dua hal. *Pertama*, mungkin karena kedua alas kaki itu terbuat dari kulit yang belum disamak, dan *Kedua*, mungkin agar alas kaki itu tidak menjejak tanah suci tersebut sebagai penghormatan baginya, sebagaimana sekarang ini orang-orang tidak boleh mengenakan alas kaki mereka ketika memasuki Ka'bah.¹¹³

Jadi, apa yang telah dikutip dari Ibnu Arabi ini menunjukkan bahwa sesuatu yang jelas di dalam agama pasti disertai dalil dan penjelasan. Sehingga kita tidak perlu mengalihkan dalil yang jelas maknanya kepada makna lainnya, karena sesungguhnya hal itu sama dengan tidak memfungsikan penjelasan, sekaligus memutarbalikkannya.¹¹⁴

Tasawuf sebenarnya sudah muncul sejak zaman Rasulullah saw dan sahabat. Ciri utamanya adalah berlomba-lomba mencapai derajat *ihsân*. Hanya saja, pada waktu itu, istilah tasawuf sebagaimana yang kita kenal sekarang ini belum muncul.

Pada masa tabi'in, tepatnya setelah terjadi al-fitnah al-kubra terutama setelah Husein bin Ali terbunuh secara syahid di padang Karbala, muncullah kelompok yang bernama Bakka'in, Tawwabin; Ubbad, Zuhhad dan ada kelompok yang lainnya. Mereka inilah yang menjadi embrio lahirnya kelompok sufi. Secara mayoritas mereka merupakan kader-kader Imam Hasan al-Bashri (w. 110 H).

Istilah tasawuf pertama kali dilontarkan oleh Ma'ruf al-Karkhi (w. 200 H). beliau mendefinisikan tasawuf dengan pengertian "berpegang pada hal-hal yang hakiki dengan mengabaikan segala apa yang ada pada makhluk". Sedangkan menurut Abu Yazid al-Busthami (w. 261 H), tasawuf adalah sifat Allah swt yang melekat pada hamba, yaitu dengan menguatnya kelemahan-lembutan dan terpusatnya kejernihan. Maksudnya adalah membuang habis hawa nafsu sembari memusatkan pandangan secara total kepada Allah swt. sementara Imam al-Junaidi mendefinisikan tasawuf adalah keadaan dimana Allah swt memisahkan (mematikan) kamu dari dirimu dan memberimu kehidupan dalam kematian tersebut, yaitu eksistensi dirimu dengan tanpa jarak kepada Allah swt.¹¹⁵

¹¹³ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 345.

¹¹⁴ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 346.

¹¹⁵ Nuril Huda, dkk, *Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) Menjawab Persoalan Tradisi dan Kekinian*, Jakarta: Lembaga Dakwah NU (LDNU), 2007, hal. 49-50.

2. Tafsir Isyârî dalam Perspektif Syi'ah

Tafsir Syi'ah atau dikenal sebagai tafsir bathini, yaitu tafsir al-Qur'an yang beraliran akidah Syi'ah dengan segala cabang-cabangnya, yang difokuskan kepada bidang akidah menurut ajaran golongan Syi'ah, baik Zaidiyah, Isra'iliyyah maupun Imamiyah Itsna Asyariyah dan sebagainya, untuk menguatkan ajaran-ajaran akidah dan politiknya, sehingga sering menakwilkan makna ayat yang disesuaikan dengan faham dan ajaran mereka.

Tafsir jenis ini kebanyakan sumber dasar penafsiran dan etikanya kurang bisa dipertanggungjawabkan, sehingga banyak ulama yang tidak mau mempergunakannya. Contohnya adalah tafsir *Dûratul Anwâr wa Misykât al-Asrâr*, oleh Abdul Latif al-Kâzirâni dan tafsir Hasan al-Askari (w. 260 H).¹¹⁶

Ada pendapat yang mengatakan bahwa perbedaan Ahlussunnah dan Syi'ah itu hanya perbedaan furu'iyah saja, seperti perbedaan antara mazhab Maliki dengan Syafi'i, padahal perbedaan itu bukan hanya di bidang furu'iyah tapi sampai kepada ushul. Rukun imannya diantara keduanya berbeda, dan bahkan al-Qur'an juga berbeda. Ulama Syi'ah dalam sifat taqiyahnya mengatakan al-Qur'an sama, tetapi dalam menafsirkan ayat-ayatnya sangat berbeda. Maka tidak salah ulama Ahlussunnah mengatakan bahwa Syi'ah Imamiyah Itsna Asyariyah adalah satu agama tersendiri.¹¹⁷ Syi'ah adalah aliran dalam teologi Islam yang memihak dan sangat memuliakan Ali beserta keluarganya.¹¹⁸

Syi'ah menyakini bahwa al-Qur'an itu sudah tidak orisinal, sahabat nabi telah mengubah dan menghilangkan ayat yang menerangkan bahwa Ali adalah pengganti Rasulullah saw. begitu pula para sahabat tersebut telah dituduh telah menghilangkan ayat-ayat yang menerangkan kejelekan dan kebusukan para sahabat, disamping telah menambah ayat-ayat yang menguntungkan dan memuji para sahabat, sehingga menjadikan al-Qur'an itu tidak orisinal lagi.

Seorang ulama Syi'ah bernama Mirza Husin Nuri al-Thubrusi dalam kitabnya yang terkenal, *Faslul Khithâb fî Itsbâti Takhrîfi Rabbil Arbâb*, kitab ini berisi dua ribu riwayat yang bersumber dari Imam-imam mereka, yang menerangkan tentang adanya perubahan ayat-ayat al-Qur'an, serta dilengkapi dengan ayat yang berlainan dengan al-Qur'an sekarang, menurutnya ayat tersebut masih asli (belum dirubah oleh sahabat).¹¹⁹

Syi'ah menganggap bahwa al-Qur'an yang ada sekarang ini adalah al-Qur'an mushaf Utsman adalah palsu. Mereka mengatakan bahwa al-Qur'an yang asli itu jumlah ayatnya mencapai 17.000-18.000 ayat, sedang mushaf

¹¹⁶ Abdul Jalal, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*,..., hal. 77.

¹¹⁷ Ahmad Zein al-Kaf, *Dialog Apa dan Siapa Syiah*, Surabaya: Pustaka al-Bayyinat, 2005, hal. 126.

¹¹⁸ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2001, hal. 222.

¹¹⁹ Ahmad Zein al-Kaf, *Dialog Apa dan Siapa Syiah*,..., hal. 71-72.

Utsman hanya 6.000 ayat lebih. Abu Abdullah mengatakan, “Al-Qur’an yang dibawa Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad saw, sebanyak 70.000 ayat dan para sahabat Nabi saw membuang sebanyak 10.000 ayat. Dan Syi’ah juga tidak mengakui 219 ayat al-Qur’an, ayat-ayat palsu itu tersebar pada 83 surat menurut keyakinan mereka.¹²⁰

Syi’ah ketika itu tidak mempunyai jama’ah dan imam, tidak memiliki Negara, tidak mempunyai pedang untuk dihunus terhadap kaum muslimin. Namun, yang tampak ketika itu hanyalah golongan khawarij, karena kaum khawarij sudah memiliki negeri yaitu Dar al-Hijrah, kemudian menyebut negeri kaum muslimin dengan sebutan Dar al-Kufr wa al-Harb.¹²¹

Rasulullah saw pernah mewasiatkan kepada kaum muslimin agar berbuat baik kepada keluarganya, tetapi tidak menjadikan mereka sebagai imam-imam yang menjadi panutan. Dalam hal ini, Khawarij mengaku beriman kepada Kitabullah, sedangkan Syi’ah mengaku beriman kepada ahulul bait. Akan tetapi, pada hakikatnya kedua kelompok tersebut tidak mengikuti apa yang mereka akui. Karena Khawarij menentang Sunnah, padahal al-Qur’an memerintahkannya, mereka juga mengkafirkan kaum muslimin. Oleh karena itu Sa’ad bin Abi Waqqash menakwilkan ayat berikut berkenaan dengan mereka. Lihat dalam Surat al-Baqarah/02: 27.

الَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ

أَنْ يُوَصَّلَ وَيُفْسَدُونَ فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ

Dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang-orang yang fasik. Yaitu orang-orang yang melanggar perjanjian Allah, sesungguhnya perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah kepada mereka untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi. Mereka itulah orang-orang yang rugi.

Mereka mengakui ayat dalam al-Qur’an yang mutasyabihat, tetapi mereka menakwilkannya secara tidak benar, tanpa mengetahui maknanya, tidak mempunyai ketetapan dalam ilmu, dan tidak pula mengikuti sunnah. Mereka tidak merujuk kepada jama’ah muslimin yang memahami al-Qur’an.¹²²

¹²⁰ Muhammad Sufyan Raji Abdullah, *Mengenal Aliran-aliran Islam dan Ciri-cirinya Ajarannya*, Jakarta: Cahaya Esa, 2003, hal. 65-66.

¹²¹ Muhammad Abdul Hadi al-Mishri, *Manhaj dan Aqidah Ahlussunnah wal Jama’ah, menurut pemahaman ulama salaf*, yang diterjemahkan oleh As’ad Yasin, dkk dari judul asli Ahlu al-Sunnah wa al-Jama’ah ma’alimu al-Inthilâqhat al-Kubro, Jakarta: Gema Insani Press, hal. 176.

¹²² Muhammad Abdul Hadi al-Mishri, *Manhaj dan Aqidah Ahlussunnah wal Jama’ah,....*, hal. 178.

Syi'ah maupun Ahlus Sunnah menganggap bahwa Ali bin Abi Thalib adalah ahli tafsir al-Qur'an yang pertama dimana Sejarah Islam karena dia masih mendapati Nabi yang selalu memberi petunjuk dalam pengertian dan ta'rif daripada wahyu-wahyu Tuhan yang menaati paham manusia biasa. Ali tidak tidak saja berjasa mengawasi pengumpulan ayat-ayat al-Qur'an, tetapi juga mempunyai pengetahuan tentang sejarah turunnya ayat dan surat, tentang ayat hukum dan mutasyabih, nasikh mansukh, bahkan ada riwayat yang mengatakan, bahwa ia mempunyai enam puluh macam ilmu al-Qur'an, dan sebagaimana yang telah disebutkan bahwa mashafnya penuh dengan catatan-catatan, seperti masih dapat dilihat beberapa lembar daripadanya dalam perpustakaan di Nejef.¹²³

Ibnu Abbas yang merupakan murid langsung Ali bin Abi Thalib, meriwayatkan bahwa Ali ra adalah orang yang paling tahu tentang ilmu lahir dan ilmu gaib dari al-Qur'an yang mulia. Sejarahnya takkan terulang lagi.¹²⁴

Ali bin Muhammad al-Thûs dalam kitabnya *Sa'dus Su'ûd*, berdasarkan keterangan Abu Ja'far bin Mansur dan Muhammad bin Marwan, berkata, bahwa pengumpulan al-Qur'an dalam masa Abu Bakar oleh Zaid bin Tsabit gagal, karena banyak dikritik oleh Ubay, Ibn Mas'ud dan Salim, dan kemudian terpaksa Utsman mengadakan usaha mengumpulkan ayat-ayat al-Qur'an lebih berhati-hati dan seksama, dibawah pengawasan Ali bin Abi Thalib. Maka pengumpulan al-Qur'an dengan pengawasan Ali bin Abi Thalib inilah yang berhasil. Mushaf inilah yang kita namakan al-Qur'an pada masa sekarang ini.¹²⁵

Jika ada perkataan yang menyebut al-Qur'an Syi'ah yang dimaksudkan adalah mushaf asli Ali bin Abi Thalib atau mushaf asli Imam Ja'far Shadiq, yang sekarang tidak ada lagi sudah menjadi mushaf Utsman dengan ijma' sahabat-sahabat Nabi ketika itu. Orang-orang Syi'ah memakai al-Qur'an Utsman itu sebagaimana kita memakainya. Jadi tuduhan yang mengatakan bahwa Ali mempunyai mushaf yang berbeda dengan sahabat yang lain, itu sama sekali tidak benar adanya. Tuduhan ini ditolak oleh ulama-ulama Syi'ah sendiri, diantaranya Abul Qasim al-Khuli dalam tafsirnya al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'an.¹²⁶

Setiap kelompok pengikut Syi'ah menyebut dirinya Islam dan mengakui al-Qur'an meskipun secara garis besarnya saja (karena kebanyakan diantara pengikut Syi'ah Imamiyah Itsna 'Asyariyyah berpendapat bahwa dalam al-Qur'an itu terdapat tambahan-tambahan dan kekurangan, padahal secara principal pendapat ini tidak benar), karena itulah wajar jika mereka berusaha

¹²³ Aboebakar Atjeh, *Sejarah Syi'ah di Nusantara*, Bandung: Sega Asry, 2017, hal. 94.

¹²⁴ Aboebakar Atjeh, *Sejarah Syi'ah di Nusantara*,..., hal. 95.

¹²⁵ Aboebakar Atjeh, *Sejarah Syi'ah di Nusantara*,..., hal. 83.

¹²⁶ Aboebakar Atjeh, *Sejarah Syi'ah di Nusantara*,..., hal. 85.

mengkaji al-Qur'an sandaran utama itu dan berupaya untuk menjadikannya sebagai dalil untuk menguatkan, bukan menentang, kebenaran pendapat mereka. Ayat-ayat al-Qur'an yang menurut mereka bisa dipakai sebagai alasan penguat atas kebenaran mazhab Syi'ah mereka pegangi, sedangkan ayat-ayat yang mereka anggap tidak cocok dengan berbagai cara mereka cocok-cocokkan atau setidaknya, mereka menafsirkan sedemikian rupa sehingga tidak tampak bertentangan dengan mazhab yang lain. Upaya mereka itu jelas mengakibatkan penyimpangan nash al-Qur'an dari maknanya yang sebenarnya.

Syi'ah dengan berbagai macam kelompoknya mempunyai pengaruh terhadap penafsiran al-Qur'an, dan yang paling besar pengaruhnya adalah kelompok Imamiyah Itsna 'Asyariyah. Mereka berpendapat bahwa Rasulullah saw telah menetapkan 'Ali ra sebagai pemimpin (imam) setelah beliau wafat. Kemudian kepemimpinan itu berturut-turut beralih dari 'Ali kepada putranya, Hasan dan Husein, kepada putranya, 'Ali Zainal 'Abidin, kepada putranya Muhammad al-Baqir, kepada putranya, Ja'far al-Shadiq, kepada putranya, Musa al-Khadzim, kepada putranya, 'Ali al-Ridha, kepada putranya, Muhammad al-Jawad, kepada putranya, al-Hadi, kepada putranya, Hasan al-'Askari, kemudian akhirnya kepada putranya, Muhammad al-Mahdi al-Muntazhar (yang ditunggu-tunggu) sebagai imam yang kedua belas. Menurut keyakinan mereka al-Mahdi masuk ke bawah tanah di rumah ayahnya di Samarra dan akan muncul kembali di akhir zaman untuk menegakkan keadilan dan kesejahteraan di dunia sebagai pengganti kelaliman dan ketakutan di dunia sekarang.¹²⁷

Adapun metode Syi'ah dalam menafsirkan al-Qur'an berbeda dengan metode Ahlus Sunnah. Oleh karena itu, pembagian kelompok-kelompok mereka berbeda dengan kelompok-kelompok yang telah dikemukakan diatas. Berdasarkan nash al-Qur'an, Syi'ah berpendapat bahwa sabda Nabi Muhammad saw sebagaimana ditunjukkan oleh al-Qur'an merupakan dasar yang tepat dalam menafsirkan al-Qur'an. Syi'ah juga berpendapat bahwa para sahabat dan tabi'in adalah seperti kaum muslimin lainnya. Pendapat mereka tidak dapat dijadikan hujjah, kecuali jika berdasarkan hadits Nabi. Dalam hadits tsaqalain, dengan sanad mutawatir, disebutkan bahwa sabda Ahlul Bait Nabi yang suci mengiringi sabda beliau, sehingga sabda mereka juga merupakan hujjah. Oleh karena itu, dalam menafsirkan al-Qur'an, Syi'ah menerima apa yang diriwayatkan dari Rasulullah saw dan ahlu

¹²⁷ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Machnun Husein dari judul asli *al-ittijahat al-munharifah fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim*, dawâ fi'uhâ wa daf'uhâ, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996, hal. 61-62.

baitnya, sehingga kelompok mufassir Syi'ah sebagai berikut.¹²⁸

Kelompok pertama adalah orang-orang yang mengemukakan tafsir dari Rasulullah dan para Imam Ahlul Bait dan mereka memasukkan hadits-hadits itu dalam berbagai karangan mereka, seperti Zurarah, Muhammad bin Muslim, Ma'ruf, Jarir, dll.

Kelompok kedua adalah orang-orang yang pertama kali menulis buku tafsir, seperti Furat bin Ibrahim al-Kufim, Abu Hamzah al-Tsali, al-'Iyasyi, Ali bin Ibrahim al-Qummi dan al-Nu'mani.

Dalam menafsirkan al-Qur'an, mereka menggunakan metode yang digunakan oleh kelompok-kelompok mufassir Ahlus Sunnah. Mereka mengemukakan hadits-hadits yang diriwayatkan dari kelompok pertama, dan memasukkannya ke dalam karangan mereka dengan menyebutkan sanadnya, dan mereka tidak mengemukakan pendapat mereka sendiri tentang masalah yang sedang dibahas. Jelas, waktu yang dibutuhkan untuk menerima riwayat-riwayat dari para Imam adalah lama, sampai kurang lebih tiga ratus tahun, sehingga wajar bila urutan-urutan waktu dua kelompok itu saling berbaur dan sulit dipisahkan. Mufassir-mufassir pertama Syi'ah sedikit sekali mengutip hadits-hadits yang berbentuk riwayat yang tidak disebutkan sanadnya (mursal) dalam buku-buku tafsir mereka. Contoh untuk pengutipan hadits-hadits yang diriwayatkan tanpa sanad adalah tafsir al-'Iyasyi yang oleh sebagian muridnya, sanad-sanadnya dibuang demi keringkasan. Kemudian naskah ringkasan itu menjadi terkenal dan menggantikan naskah aslinya.

Kelompok ketiga adalah orang-orang yang memiliki berbagai macam ilmu pengetahuan, seperti al-Syarif Radhi dengan buku tafsirnya yang bercorak sastra, Syaikh al-Thusi dengan buku tafsirnya yang bercorak teologi, yang dinamakannya al-Tibyan, Maula Shadrudin al-Syirazi dengan buku tafsirnya yang bercorak filsafat, al-Maibadi al-Kunabadi dengan buku tafsirnya yang bercorak tawasuf, dan Syaikh Abdul Ali al-Huwaizi, Sayyid Hasyim al-Bahrani serta al-Faidhul Kasyani dengan buku-buku tafsir mereka Nurul al-Tsaqalain, al-Burhan dan al-Shafi.¹²⁹

Ada sebuah consensus mengenai fakta bahwa Ali membuat sebuah kopian mushaf yang berbeda, paling tidak dalam hal susunannya, yang kemudian diterima sebagai mushaf yang otentik. Dan aliran Syi'ah baik Sab'iyah maupun Itsn 'Asyariyah, berkeyakinan bahwa susunan ini merupakan satu-satunya perbedaan antara mushaf Utsmani dan mushaf Ali. Sekitar 20 riwayat menyatakan bahwa mushaf yang dibuat oleh para pendahulu Ali sengaja mengeluarkan semua referensi eksplisit yang mendukung khalifah bahwa Ali adalah pewaris Muhammad. Dua riwayat yang

¹²⁸ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994, hal. 68.

¹²⁹ Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*,..., hal. 69-70.

ditelusuri sampai ke Abu Muhammad bin Ali Baqir (w. 114/732), dan yang lain Jabir, seorang sahabat Nabi, dan dikutip oleh Abu al-Qasim al-Khu'i, berikut ini merupakan contoh riwayat tersebut.

- a. Rasulullah shalat di Mina, lalu beliau berkata: “*Wahai umatku, aku meninggalkan kepadamu ats-Tsaqalain, jika kalian berpegang teguh padanya, maka kalian tidak akan tersesat. Dua hal itu adalah Kitabullah dan keluargaku, dan Ka’bah adalah rumah suci.*” Lalu Abu Ja’far (al-Baqir) menambahkan: “Kitabullah sudah mereka ubah, Ka’bah sudah mereka hancurkan, dan keluarga Nabi sudah mereka bunuh. Semua amanat Tuhan ini sudah mereka tinggalkan, dan dari diri mereka sendirilah mereka harus menyelamatkan diri.
- b. Tiga entitas yang akan mengadu pada hari Kiamat: Kitabullah (al-Qur’an), masjid (Masjid Haram di Makkah) dan keluarga Nabi. Kitabullah akan berkata: “Ya Allah mereka sudah merubahku dan menjualku.” Masjid akan berkata: “Ya Allah, mereka telah meninggalkanku dan menyia-nyiakanku.” Keluargaku akan berkata: “Mereka telah membunuh, menolak, dan menceraiberaikan kami.”¹³⁰

Sekelompok kecil ekstrimis Syi’ah mempertanyakan integritas mushaf Utsmani mengenai dua surat, *al-Nurain* (dua cahaya) dan *al-Walayah* (pemeliharaan), keduanya diduga berkaitan dengan keistimewaan keluarga Nabi telah dibuang dan bahwa kopian mushaf yang sebenarnya secara sembunyi-sembunyi diriwayatkan oleh setiap Imam sampai Imam rahasia muncul.

Al-Khu’i (ulama kontemporer Syi’ah), secara teliti menguji semua hadits tentang topik terkait sumber-sumber Sunni dan berpendapat bahwa hadits-hadits tersebut membuka peluang bagi sejumlah persoalan tentang keotentikan al-Qur’an untuk dikemukakan. Ia membela keotentikan al-Qur’an dengan alasan bahwa al-Qur’an telah dikomplasi selama masa hidup Nabi dan bahwa perbedaan antara koleksi lisan (*jam’i*) dan penulisan (*tadwîn*) tidak ditemukan. Ia mendasarkan pandangannya pada sejumlah riwayat di mana Nabi diceritakan memainkan peranan aktif dalam penyusunan teks dan di mana al-Qur’an dibaca sebagai kesatuan susunan. Selain itu, ia bersandar pada hadits yang telah disebutkan diatas.¹³¹

Al-Khu’i jelas-jelas didorong oleh motivasi yang dalam untuk mendukung keotentikan al-Qur’an dan mungkin juga oleh kebutuhan ideologis. Bagaimana pun, tumbuh kembangnya beragam riwayat yang bertentangan mengenai kompilasi dan periwayatan al-Qur’an tetap sulit dipahami jika memang hanya ada satu kopian teks yang bebas dari perdebatan selama masa hidup Nabi. Ulama Sunni berpendapat bahwa

¹³⁰ Farid Esack, *Samudera al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh Nuril Hidayah dari judul asli *the Qur’an; a Short Introduction*, Jogjakarta: Diva Press, 2007, hal. 164.

¹³¹ Farid Esack, *Samudera al-Qur’an*,..., hal. 165.

pernyataan tentang versi Ali sendiri, yang diduga berbeda susunannya dengan bacaan yang dominan, disangkal oleh fakta bahwa Ali sendiri tidak menentang bacaan serta mushaf pada masa pemerintahan Abu Bakar, Umar dan Utsman. Seperti John Burton, *The Collection of the al-Qur'an*, yang menyimpulkan bahwa al-Qur'an benar-benar dikumpulkan seluruhnya di masa Nabi. al-Khu'i maupun Burton menekankan pada kontradiksi internal sumber-sumber muslim, mau tidak mau harus mempertanyakan seluruh literatur hadits di mana sejarah kompilasi al-Qur'an didasarkan.¹³²

Pandangan kaum Syi'ah terhadap al-Qur'an adalah antara asli dan palsu. Pengakuan mereka akan keaslian sebagian ayat-ayat al-Qur'an sesungguhnya tidaklah ada artinya manakala pada waktu yang sama, mereka menyatakan palsu ayat-ayat selainnya, sebab al-Qur'an itu satu adanya. Menyatakan palsu sebagian ayat-ayat yang termaktub dalam mushaf lalu menyebutkan bunyi ayat-ayat dimaksud menurut aslinya, kata mereka, itu sama artinya dengan menyatakan ada dua macam al-Qur'an bagi kaum Syi'ah, pertama al-Qur'an kaum muslimin yang berisi ayat-ayat palsu dan ayat-ayat asli, kedua al-Qur'an kaum Syi'ah yang asli semua ayat-ayatnya.¹³³

Sayid Husain al-Musawi menuturkan bahwa selama bertahun-tahun, maka tersingkaplah baginya sebagaimana tersingkap bagi orang lain bahwa terdapat para tokoh yang memiliki peranan penting dalam menyusupkan akidah yang batil dan pemikiran yang rusak ke dalam ajaran Syi'ah. Dalam hal ini tidak lain adalah ajaran Yahudi.¹³⁴

Banyak kegiatan Syi'ah yang dimulai dengan ekstrimitas pemikiran dan berakhir dengan ekstrimitas perbuatan. Secara ringkas, ekstrimitas pemikiran Syi'ah itu berpusat pada keyakinan manusia terhadap manusia lainnya bahwa ia mampu mendatangkan kekeramatan, mukjizat, atau hal-hal aneh di luar kebiasaan yang tidak bisa dilakukan oleh kebanyakan manusia. Salah satu juga contohnya adalah mampu berinteraksi langsung dengan Tuhan.¹³⁵

Dalam perkara gaib, bagi Ahlussunnah menyakini bahwa hanya Allah-lah yang khusus memiliki ilmu kegaiban, tak ada siapapun manusia, dan makhluk-Nya yang lain menyertainya. Dialah yang telah mengangkat para Nabi kepada Nabi Muhammad saw. Allah memberi karunia kemampuan untuk mengetahui sebagian masalah gaib dengan tujuan untuk menangani

¹³² Farid Esack, *Samudera al-Qur'an*,..., hal. 166.

¹³³ Nabhan Husein, *Tinjauan Ahlus Sunnah terhadap Faham Syi'ah tentang al-Qur'an dan Hadits*, dalam buku *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*, Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI), 2002, hal. 98.

¹³⁴ Sayid Husain al-Musawi, *Mengapa Saya Keluar dari Syi'ah?*, yang diterjemahkan oleh Iman Sulaiman, dari judul asli *Lillah, Tsumma li al-Târikh*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002, hal. 119.

¹³⁵ Musa al-Musawi, *Meluruskan Penyimpangan Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Hanif dari judul asli *al-Syiah wat Tashhîh, al-Shira' baina al-Syîah wa al-Tasyayyu'*, Jakarta: Penerbit Qalam, 1995, hal. 122.

masalah-masalah yang mendesak dan tertentu. Sedangkan bagi Syi'ah menganggap bahwa kemampuan mengetahui masalah-masalah gaib menjadi hak satu-satunya para Imam. Jadi Nabi tidak berhak sedikitpun mengabarkan tentang hal-hal gaib, sebagian aliran Syi'ah bahkan menisbahkan imam-imamnya sebagai utusan Tuhan, dan sebagian bagi menyekutukannya dalam mencipta dan mengurus alam semesta.

Dalam riwayat yang berbeda, disebutkan bahwa jika para imam ingin mengetahui sesuatu, Allah secara langsung memberitahukannya. Mereka juga tahu kapan hari kematiannya, dan takkan mati kecuali sesuai dengan ketentuannya sendiri. Para imam juga mengetahui ilmu tentang masa lalu dan masa mendatang, tiada sesuatupun yang tersembunyi bagi mereka.¹³⁶

Syi'ah menyakini bahwa penciptaan para Imam tidak sama dengan penciptaan manusia pada umumnya. Penciptaan Imam-imam lebih mulia daripada manusia paling mulia, Nabi Muhammad saw. Allah swt mengutus malaikat mengambil minuman yang berada di bawah tahta Tuhan, Arsy, lalu air itu diberikan kepada setiap imam untuk diminumkannya, embrio-embrio imam itu lalu menetap di dalam Rahim selama empat puluh hari tanpa mendengar pembicaraan sampai batas waktu dilahirkan oleh ibunya. Allah kembali menyuruh para malaikat di bahu kanannya tertulis Surat al-An'âm/6: 115.¹³⁷

وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا ۚ لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ۗ وَهُوَ

السَّمِيعُ الْعَلِيمُ ﴿١١٥﴾

Tetapi di samping fakta bahwa Abu Bakar telah dipilih sebagai khalifah, terdapat desas-desus bahwa sesungguhnya Ali-lah yang berhak menjadi khalifah. Kecenderungan kepada Ali mungkin didasarkan atas penilaian orang terhadap sifat-sifat Ali, khususnya keberaniannya dalam peperangan, atau keakrabannya kepada Rasulullah saw sebagai anak pamannya, dan kemudian sebagai menantunya yang dikarunai oleh Allah dua orang cucu lelaki, yaitu Hasan dan Husein. Kecenderungan itu bertambah, ketika Utsman menjadi khalifah ketiga dan kurang berhasil mengemudikan Negara secara efisien, dan berakibat dengan terbunuhnya Utsman. Simpati sebagai khalifah keempat dan menghadapi Negara yang berada dalam keadaan krisis serta wibawa yang telah lama diremehkan oleh Mu'awiyah ibn Abi Sofyan yang

¹³⁶ Abdullah al-Khatib dkk, *Perbandingan Islam dan Syi'ah*, yang diterjemahkan Musthafa Mahdamy dari judul asli al-Sharâu baina al-Islâm wa al-Watsaniyyah wa Kutub al-Syiah, Solo: Pustaka Mantiq, 1997, hal. 24-25.

¹³⁷ Abdullah al-Khatib dkk, *Perbandingan Islam dan Syi'ah*,..., hal. 27.

menjadi gubernur Syiria.¹³⁸

Orang yang pertama kali membuat bid'ah tasyayyu' tidaklah memiliki maksud agama, melainkan karena maksud jahat. Ada yang menyatakan bahwa pencipta bid'ah ini adalah seorang munafik zindiq. Aslinya bid'ah mereka bangun di atas kebohongan atas nama Rasulullah saw serta pendustaan terhadap hadits-hadits shahih. Karena itu, di dalam sekte-sekte umat Islam, tidak terdapat kebohongan yang lebih banyak daripada yang terdapat di kalangan Syi'ah ini. tidak seperti Khawarij, karena di kalangan Khawarij tidak ditemukan orang yang berdusta.¹³⁹

Sesungguhnya para imam itu mengetahui apa saja yang hendak diketahuinya, dalam riwayat yang lain, disebutkan bahwa para imam bila mereka akan mati dan mereka tidak akan mati melainkan dengan keinginan mereka. Tetapi hal itu dibantah oleh riwayat Ja'far bin Baqir, bahwa para imam itu tidak mengetahui perkara gaib, dan apa yang akan terjadi, tidaklah menjadi hujjah Allah ke atas makhluk-Nya.¹⁴⁰

Al-Nuri penulis buku fashl al-Khitâb fî itsbâti tahrîfi kitab arbâb, dicetak pada tahun 1298, menyatakan bahwa al-Qur'an telah berubah dari aslinya, tidak lagi otentik. Ini terjadi karena ulah Abu Bakar dan 'Umar. Menurut al-Nuri, al-Qur'an yang otentik adalah yang dikumpulkan dan dicatat oleh Fatimah. Tebalnya tiga kali lipat dari yang sekarang.¹⁴¹

Nashir Abdullah al-Ghifari mengatakan dalam kitab Ushul Mazhab 'ala Al-Syi'ah, hanya saja seseorang yang mempelajari nash-nash Syi'ah dan riwayat-riwayatnya, terkadang dia sampai kepada kesimpulan bahwa Syi'ah secara zahir mengakui sunnah namun secara batin mengingkarinya. Karena sebagian besar dari riwayat-riwayat dan perkataan-perkataan mereka mengarah menjauhi sunnah sebagaimana yang dikenal oleh kaum Muslimin, baik dari segi pemahaman, penerapan, sanad dan matan.

Adapun perkataannya yang mengatakan bahwa Syi'ah memerangi Sunnah, tidaklah pada tempatnya. Karena kitab-kitab hadis yang ada pada Syi'ah berkali-kali lipat lebih banyak dibandingkan kitab-kitab hadis Ahlus Sunnah. Bahkan, riwayat-riwayat yang ada di dalam kitab al-Kafi saja melebihi riwayat-riwayat yang terdapat di kitab shahih yang enam. Apalagi bila ditambah dengan beberapa ensiklopedia hadits seperti bihar al-anwar

¹³⁸ H.M. Rasyidi, *Apa itu Syi'ah?*, Jakarta: Media Da'wah, 1996, hal. 5.

¹³⁹ Ibnu Taimiyah, *Membedah Firqah Sesat, Syi'ah, Khawarij, Mu'tazilah, Jahmiyah, Murji'ah, Qodariyyah, Shufiyyah*, yang diterjemahkan oleh Hawin Mudtadlo dari judul asli al-Furqân Baina al-Haq wa al-Bâthil, Solo: al-Qowam, hal. 44.

¹⁴⁰ Ehsan Elahi Zaheer, dkk, *Syi'ah dan Para Sahabat*, yang diterjemahkan oleh Baharuddin Ayudin dari judul asli Shi'ah wa al-Sunnah, Kuala Lumpur: Cahaya Pantai (M) Sdn, Bhd. 1994, hal. 66.

¹⁴¹ Mahmud Az-Za'bi, *Sunni yang Sunni, Tinjauan Dialog Sunnah-Syi'ahnya al-Musawi*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Thaha dan Ilyas Ismail dari judul asli *al-Bayyinah fî al-Radd 'ala Abatil al-Muraja'at*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1989, hal. 15.

yang mencapai 110 jilid.¹⁴²

Diantara kelompok Syi'ah, ada yang memiliki kecenderungan kepada aliran kebatinan yang sangat berlebihan dalam melakukan penyimpangan dan penakwilan yang tidak baik. Mereka menafsirkan al-Qur'an dengan bermacam-macam penafsiran yang mengherankan para ulama, diantara penafsiran mereka, misalnya dalam Surat al-Baqarah/2: 68.

قَالَ إِنَّهُ يَقُولُ إِنَّهَا بَقَرَةٌ

Sesungguhnya Allah memerintahkan kalian menyembelih sapi betina, yaitu Aisyah ra, padahal Firman Allah itu ditujukan kepada Musa dan kaumnya.

Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu. (Surat al-Rahmân/55: 19) yaitu Ali dan Fatimah. Dari keduanya keluar mutiara dan marjan. (Surat al-Rahmân/55: 22), yaitu Hasan dan Husein. Dan segala apa yang Kami kumpulkan dalam kitab induk, (Surat Yâsîn/36: 12) yaitu Ali bin Abi Thalib ra. Para pengikut mazhab Syi'ah yang moderat menolak penyimpangan-penyimpangan tersebut.¹⁴³

¹⁴² Syeikh Mu'tashim Sayyid Ahmad, *Kebenaran yang Hilang, sebuah perjalanan mencari kebenaran*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Subandi dari judul asli al-Haqiqah adh-Dhai'ah, Cianjur: Sahib Zaman, 2001, hal. 196-197.

¹⁴³ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam,...*, hal. 341-342.

BAB III

DIMENSI TAFSIR ISYÂRÎ DALAM AL-QUR'AN

Tafsir Sufi adalah dua kata yang masing-masing memiliki makna tersendiri, Tafsir dan Sufi. Tafsir adalah masdar dari kata fassara-yufassiru-tafsîran, yang bermakna menafsirkan. Sedangkan dalam pengertian etimologi, tafsir memiliki beberapa makna, diantaranya, al-îdhâh (keterangan), al-bayân (penjelasan)¹, al-kasyf (mengungkap)², al-ibânah wa al-kasyf al-mughthî (menjelaskan dan menyingkap sesuatu yang tertutup)³. Dan Ibnu Manzûr mendefenisikan sebagai aktifitas mencari tahu penyebab sebuah penyakit.⁴

Lebih jauh, al-Zarkasyi mengatakan, “Tafsir merupakan ilmu alat untuk memahami kitabullah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw,. dan

¹ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 12.

² Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah wa Matba'ah al-Masshad al-Husainî, 1967, hal. 173.

³ Mannâ' al-Qatthân, *Mabâhits fî 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000, hal. 316.

⁴ Ibnu Manzûr, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Ma'arîf, t.t, hal. 3413.

penjelasan makna-maknanya, mengeluarkan hukum-hukum dan hikmah-hikmahnya.⁵ Atau berarti ilmu yang membahas pengucapan lafad al-Qur'an, dalalahnya, satuan atau susunan hukumnya, makna yang dikandung susunan, nasikh mansûkh, asbâb al-nuzûl serta kisah yang semuanya menjelaskan kesamaran dalam al-Qur'an. Dan sebagian kalangan yang lain mendefinisikan tafsir dengan ilmu tentang turunnya ayat, kisah-kisah dan asbâb al-nuzûl, runtutan makiyyah dan madaniyyah, muhkam mutasyabih, nasikh mansûkh, 'am-khas, mutlaq muqayyad, mujmal mufassar, halal haram, janji ancaman, perintah larangan dan seterusnya.⁶

Sedangkan tafsir menurut al-Kilby adalah menjelaskan al-Qur'an, menerangkan maknanya dan menjelaskan apa yang dikehendaknya dengan nashnya atau dengan isyaratnya, ataupun dengan tujuannya. Begitu juga menurut al-Jurjani tafsir adalah membuka dan melahirkan, menjelaskan makna ayat, urusannya, kisahnya dan sebab yang karenanya diturunkan ayat, dengan lafaz yang menunjuk kepadanya secara terang.⁷

Secara singkat kita dapat merujuk kepada al-Jurjani dalam al-Ta'rifat menyatakan bahwa ta'wil adalah mengalihkan makna ayat dari maknanya yang zhahir ke makna lain yang dimungkinkan, selama makna yang dipilih sejalan dengan dengan al-Kitab dan Sunnah. Memahami Firman-Nya *Yukhrijul hayya min al-maut* dalam arti mengeluarkan burung dari telur adalah tafsir, sedang memahaminya dalam arti mengeluarkan atau melahirkan mukmin dari yang kafir, atau yang pandai dari yang bodoh adalah ta'wil.⁸

Kemudian makna sufi dalam pengertian etimologi memiliki beberapa makna, ada yang menyebutkan bahwa kata sufi terambil dari kata shuffah yang berarti emperan masjid Nabawi yang dijadikan sebagai tempat kaum Muhajirin. Dan ada yang berpendapat bahwa kata sufi berasal dari kata shafâ, yaitu bersih dan jernih.⁹ Mereka pada mulanya sering mengenakan pakaian kasar dari bulu domba, hal itu merupakan simbol kesederhanaan sebagai

⁵ Al-Zarkasyi, *al-Burhân fi 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006, hal. 13.

⁶ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: al-Risâlah, 1987, hal. 10.

⁷ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an atau Tafsir*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hal. 192.

⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir, Ta'wil dan Hermeneutika; Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman al-Qur'an*, dalam jurnal al-Burhan, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi al-Qur'an PTIQ, 2007, hal. 10.

⁹ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrîn, ...*, hal. 236.

bentuk perlawanan kepada perilaku orang-orang kaya yang sering memakai sutera.¹⁰

Secara terminologis, kata sufi diartikan sebagai orang yang menjalani ritual tasawuf. Tasawuf mengandung makna tiga hal, pertama, suatu yang berkaitan dengan akhlak. Kedua, sesuatu yang berkaitan dengan ibadah dan bentuk-bentuknya. Ketiga, sesuatu yang berhubungan dengan ma'rifah dan musyâhadah.¹¹

Jadi tafsir sufi bisa dikatakan bahwa kegiatan menafsirkan al-Qur'an dengan menjelaskan makna ayat-ayat al-Qur'an dari sudut esoterik atau berdasarkan isyarat-isyarat tersirat yang tampak oleh seorang sufi dalam suluknya.¹² Jadi penafsiran dengan pendekatan sufi adalah penafsiran al-Qur'an yang mengungkap makna yang tersirat tetapi tidak memalingkan makna tersurat dengan menggunakan jalan takwil, dan penafsirannya pun tentu berbeda dengan penafsiran corak lain, itu disebabkan karena pisau analisis yang berbeda dalam membedah makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an.

Berkenaan dengan penafsiran al-Quran yang menggali makna yang tersembunyi (esoterik), terdapat beberapa istilah yang digunakan ulama al-Quran. Di antara istilah-istilah tersebut adalah: al-Tafsîr al-Nazharî, al-Tafsîr al-Isyârî, al-Tafsîr al-Ramzî, al-Tafsîr al-Bâthinî, dan al-Manhaj al-Ramzî.

Kemudian perkembangan tafsir sufi itu tidak terlepas dari berkembangnya kegiatan tasawuf itu sendiri. Tasawuf itu terbagi menjadi dua kelompok. Yaitu nazhari falsafi dan tasawuf 'amalî.¹³

Secara umum, ulama membedakan antara *tasawuf nazharî* dan *tasawuf 'amalî*.¹⁴ *Tasawuf nazharî* lebih menekankan pada perbincangan akademik ketimbang laku spiritual, sementara *tasawuf 'amalî* lebih menekankan pada laku spiritual semacam laku zuhud, dan ketekunan dalam beribadah ketimbang sebagai wacana akademik. Kedua model ini dalam praktiknya juga berperan dalam menafsirkan al-Qur'an. Bisa dikatakan bahwa produk

¹⁰ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992, hal. 57

¹¹ Kamal Ibrahim Ja'far, *Tharîqan wa Tajrîbatan wa Madzhaban*, Kairo: Dar al-'Ulum University, 1972, hal. 4.

¹² Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 261.

¹³ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 339.

¹⁴ Mahmud Basuni Faudah, *Tafsîr-Tafsîr Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsîr*, yang diterjemahkan oleh Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987, hal. 246.

tafsir yang dirumuskannya dari kedua model itu disebut sebagai “tafsir sufistik.” Yang pertama “tafsir sufistik teoritik” (*at-tafsîr al-shufî al-nazharî*), sementara yang kedua disebut “tafsir sufistik isyârî” (*at-tafsîr al-shufî al-isyârî*). Tafsir sufistik ini sebenarnya merupakan bagian dari upaya mensinergikan antara tafsir Al-Qur’an di satu sisi dan bahasa sufistik di sisi yang lain, sebagaimana tampak dalam karya Hasan al-‘Âshî.¹⁵ Lebih-lebih diyakini bahwa Al-Qur’an memiliki level-level makna, yaitu makna lahir dan makna batin.

Karena yang menarik dalam dunia tasawuf, ialah usaha melatih jiwa, latihan mempertinggi sifat-sifat terpuji (mahmûdah) dan menahan dorongan nafsu untuk berbuat yang tercela (madzmûmah). Sehingga menjadi bersih hati sanubari. Maka hati sanubari yang bersih itulah yang dapat mendekati Tuhan, apatah lagi jika senantiasa dihiasi dengan zikir, yaitu mengingat dan menyebut asma Allah swt.¹⁶

Sufisme merupakan filosofi Islam yang toleran, mistis, dan universal. Pesan sulh-i kul (damai dengan semua), membuat Sufisme bisa diterima baik oleh kalangan Muslim maupun non Muslim. sufisme memiliki daya tarik bagi seluruh sekte dan kelas-kelas sosial Muslim. Hakikat ajaran ini murni berasal dari pribadi Nabi sendiri. Pertama-tama sufi harus menguasai syariat, jalan kebenaran Islam, sebelum melangkah kepada tarekat, jalan sufi. Pemahaman yang terkandung dalam sufisme adalah penghancuran ego, dan pencarian jalan kebenaran, jalan Tuhan bagaimanapun esoterisnya.¹⁷

Ajaran Islam mengandung unsur yang eksoterik (zhahir) dan esoterik (batin). Sufisme adalah salah satu bentuk dimensi batin yang ada dalam Islam. Ia merupakan dimensi spiritual Islam, yang di dalam aspek formalnya memiliki sifat-sifat yang khas dari tradisi Islam. Jelasnya, sufisme merupakan aspek tradisi Islam yang paling dalam dan universal.¹⁸

Tasawuf memang menawarkan kekayaan spiritual yang bernilai tinggi, karena ia bertolak dari keinginan para sufi untuk mendekati diri, memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Allah. Kesadaran sufi, bahwa ia selalu berhadapan dengan Allah akan menimbulkan sikap ikhlas, rela, rendah hati, cinta kasih dan sebagainya.¹⁹

Tasawuf didasarkan pada delapan sifat yang dicontohkan oleh delapan

¹⁵ Hasan al-‘Âshî, *Al-Tafsîr al-Qur’an wa al-Luggah al-Shûfiyah fî Falsafah Ibn Sînâ*, Beirut: al-Muassasah al-Jâmi’iyyah li ad-Dirâsât wa an-Nasyri wa al-Tawzî’, 1982, hal. 254.

¹⁶ Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1993, hal. 125.

¹⁷ Akbar S. Ahmed, *Living Islam*,..., hal. 80.

¹⁸ Siti Maryam, *Damai dalam Budaya; Integrasi Tradisi Syi’ah dalam Komunitas Ahlus Sunnah wal Jama’ah di Indonesia*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012, hal. 174-175.

¹⁹ Azyumardi Azra, *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999, hal. 101.

rasul; Kedermawanan Ibrahim, yang mengorbankan putranya. Kepasrahan Isma'il, yang menyerahkan diri pada perintah Tuhan dan menyerahkan hidupnya. Kesabaran Ayyub, yang dengan sabar menahan penderitaan penyakit gatal dan kecemburuan Yang Maha Pemurah. Perlambangan Zakariya, yang menerima sabda Tuhan, "Kau tak akan berbicara dengan manusia selama tiga hari kecuali dengan mempergunakan lambing-lambang (Qs. ali-Imrân/3: 36), dan juga "Tatkala ia berdoa kepada Tuhannya dengan suara yang lembut (Qs. Maryam/19: 2). Keasingan Yunus, yang merupakan orang asing di negerinya sendiri dan terasing di tengah kaumnya sendiri. Sifat penziarah Isa, yang begitu melepaskan keduniawian sehingga hanya menyimpan sebuah mangkuk dan sebuah sisir, mangkuk itu pun dibuangnya ketika ia melihat seseorang minum dari telapak tangannya, dan juga sisirnya ketika dilihatnya seseorang menyisir rambut dengan jari-jarinya. Pemakaian jubah wol oleh Musa, dan kemelaratan Muhammad, yang dianugerahi kunci segala harta yang ada di muka bumi oleh Allah, sabdanya, "Jangan menyusahkan diri sendiri, tapi nikmati setiap kemewahan dengan harga ini, namun jawabnya, "Ya Allah hamba tidak menghendaknya, biarkan hamba sehari kenyang dan sehari lapar".²⁰

A. Sejarah Lahir dan Corak Pemikiran Tafsir Syi'ah

Dalam Sejarah, setelah perang Siffin (657/658) sejarah Islam menempuh jalan bersibak tiga, yaitu jalan Sufi, jalan Syi'ah dan jalan Khawarij, dalam perkembangan selanjutnya ketiga arus itu telah melahirkan anak-anak arus sejarah yang banyak dan sering benar saling berlawanan. Kesulitan kita dalam membaca jalan bersibak yang penuh liku ini ialah karena kita selalu menghubungkan dengan gejala Islam, padahal sebenarnya semuanya itu lebih merupakan gejala Arab.²¹ Menurut pengamatan Ibnu Khaldun, salah satu sifat dan watak orang Arab adalah bahwa setiap orang mau jadi pemimpin.

Adalah sebuah kekhilafan besar sebenarnya bagi umat Islam yang berada di luar radius jalan bersibak di atas untuk menganggap bahwa jalan itu juga jalan mereka. Mereka tidak cukup cerdas dan kritis untuk membedakan antara gejala Arab dan gejala Islam. Sampai pada periode akhir abad ke 20. Sunni masih mewakili kelompok mayoritas, Syi'ah minoritas, sementara Khawarij mewakili kelompok yang hampir musnah.²²

Ketika Mu'awiyah tidak menaati isi perjanjiannya dengan Hasan bin Ali ketika dia naik tahta, yang menyebutkan bahwa persoalan penggantian

²⁰ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, yang diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono dari judul asli *Mystical Dimension of Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, hal. 16.

²¹ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, hal. 83.

²² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*,..., hal. 83.

pemimpin setelah Muawiyah diserahkan kepada pemilihan umat Islam. Deklarasi pengangkatan anaknya Yazid sebagai putra mahkota menyebabkan munculnya gerakan-gerakan oposisi di kalangan rakyat yang mengakibatkan terjadinya perang saudara beberapa kali dan berkelanjutan.

Perlawanan terhadap bani Umayyah dimulai oleh Husein bin Ali. Pada tahun 680 M, ia pindah dari Makkah ke Kufah atas permintaan golongan Syi'ah yang ada di Irak. Umat Islam di daerah ini tidak mengakui Yazid. Mereka mengangkat Husein sebagai khalifah. Dalam pertempuran yang tidak seimbang di Karbala, sebuah daerah di dekat Kufah, tentara Husein kalah dan Husein sendiri mati terbunuh. Kepalanya di penggal dan di kirim ke Damaskus sedang tubuhnya dikubur di Karbala.²³ Dan hal ini terus berlanjut perlawanan orang Syi'ah semakin gigih dan tersebar luas, yang memelopori pergerakan ini, salah satunya adalah Mukhtar pada tahun 685-687 M di Kufah.²⁴

Setelah peristiwa Perang Shiffin juga, orang-orang pendukung fanatik Ali ra memisahkan diri dan banyak berdiam di daratan Persia, yaitu suatu daratan yang terkenal banyak mewarisi tradisi pemikiran sejak Imperium Persia berjaya. Di daratan inilah kontak budaya antara Islam dan Yunani telah berjalan sebelum dinasti Islam berkuasa.

Ibnu Khaldun dalam *Muqaddimah*-nya telah menyinggung kedekatan kaum Syi'ah dengan paham tasawuf, ia melihat kedekatan falsafi dengan sekte Isma'iliyyah. Sekte ini menyatakan terjadinya *hulul* atau ketuhanan para imam mereka. Menurutnya, kedua kelompok ini memiliki kesamaan.²⁵

Syi'ah didefinisikan sebagai golongan Islam yang mengikuti 12 Imam dari Ahlul Bait (keluarga dan keturunan) Rasulullah saw melalui keturunan Ali dan anak-anak Fatimah putri kesayangan Nabi istri Imam Ali, dalam semua urusan ibadah dan muamalah. Inilah defenisi singkat tentang Syi'ah yang sebenarnya dan janganlah tertipu oleh orang yang mengatakan bahwa Syi'ah adalah musuh Islam yang menjadikan Ali sebagai Nabinya dan Abdullah bin Saba sebagai pendirinya.

Telah banyak ditemukan dalam buku-buku dan makalah yang mengkafirkan Syi'ah dan menganggapnya bukan sebagai dari golongan Ahlu Sunnah. Perkataan mereka adalah dusta dan fitnah yang tidak berdasar sama sekali serta tidak lain hanya ungkapan kebencian terhadap Ahlul Bait dan keluarga Nabi.²⁶

²³ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006, hal. 45.

²⁴ W. Montgomery Watt, *Kejayaan Islam; Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 19990, hal. 23.

²⁵ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah, 2017, cet. IV, hal. 144-145.

²⁶ Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlu Sunah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunah Nabi saw; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*,..., hal. 29-30.

Sebagian Ulama Ahlu Sunnah mengakui keabsahan pendapat ini. Ibnu Mandzur ketika mendefinisikan Syi'ah, beliau mengatakan bahwa, "Syi'ah adalah golongan yang mengikuti dan mengakui Ahlul Bait Rasulullah sebagai Imamnya." Orang Islam manakah yang tidak akan menolak suatu ajaran rahasia yang tidak jelas dan tidak bisa diketahui ajaran-ajarannya. Sebaliknya buku-buku tentang ajaran Syi'ah, sekolah dan pesantren Syi'ah (hauzat) tersebar di berbagai penjuru dunia dan terbuka untuk umum. Sementara ulama Syi'ah sendiri banyak melakukan diskusi, seminar dan sejenisnya untuk menemukan satu titik yang sama menuju persatuan Islam yang berlandaskan keadilan dan kebenaran yang dicita-citakan.²⁷

Seandainya para ulama dan cendekiawan meneliti secara seksama ajaran-ajaran Syi'ah niscaya mereka akan menemukan kebenaran yang sesungguhnya karena kesalahfahaman yang ada selama ini adalah akibat dari propaganda-propaganda dusta dari musuh-musuh Syi'ah atau pun interksi pihak Syi'ah sendiri yang tidak benar.²⁸

Tokoh-tokoh yang menganut mazhab ini berkeyakinan bahwa al-Qur'an telah dipalsukan. Boleh dikatakan, keyakinan tersebut tertanam secara bulat di kalangan mereka. Bahkan, ulama besara Nuri ath-Thibrisi menulis buku yang khusus membicarakan pemalsuan al-Qur'an. Buku ini diberi judul *fushûl khitâb fî istbâti tahrîfi kitab rabbil arbâb*.

Dalam buku tersebut, ulama besar itu menulis: "lebih dari 2.000 informasi dari imam-imam kami (mazhab Syi'ah) yang ma'shum mengukuhkan adanya berbagai bentuk pemalsuan al-Qur'an. Para ulama dan intelektual Syi'ah mengaku menerima tulisan maupun ucapan tentang pemalsuan tersebut dari banyak sumber yang bersambung pada ulama besar. Baqir al-Majlisi, ia dianggap sebagai ahli hadits mazhab Syi'ah Itsna 'Asyariyah dan juru bicara mazhab Syi'ah pada abad ke-10 dan kesebelas hijrah, bahkan pada masa-masa sesudahnya. Mereka semua menegaskan bahwa al-Qur'an yang ada sekarang tidak terhindar dari pemalsuan, perubahan, pengurangan atau penambahan.

Imam Khomeini menyatakan, "Lancang sekali para sahabat Nabi saw itu membuang ayat-ayat al-Qur'an, memalsukan kitab suci, menyelubungi al-Qur'an dengan tabir, dan menyembunyikan al-Qur'an yang asli dari tengah-

²⁷ Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlu Sunah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunah Nabi saw; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*,..., hal. 33.

²⁸ Imam Ja'far Shadiq mengatakan bahwa pengikut Syi'ah adalah seseorang yang amal dan akhlaknya terbaik di masyarakatnya. Sehingga harus dibedakan antara oknum atau orang yang mengaku Syi'ah, tapi berakhlak buruk dan hanya menjadikan keyakinan Syi'ahnya hanya sekedar simbol semata, dengan Syi'ah sebagai sebuah Madzhab ajaran yang dianut ratusan juta pengikutnya yang mengikuti, mencintai, dan membela Rasulullah saw dan keluarganya yang suci dan disucikan oleh Allah swt. lihat Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlu Sunah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunah Nabi SAW; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*,..., hal. 33.

tengah manusia”. Lebih lanjut ia mengatakan, “Tuduhan pemalsuan kitab suci yang ditujukan kepada orang-orang Yahudi dan Kristen sesungguhnya juga terjadi pada diri umat Islam.”

Dalam *Ushul al-Kafi*, yang dianggap buku standar paling terpercaya di kalangan Syi’ah Imamiyah, terdapat contoh penggantian ayat-ayat al-Qur’an. Bahkan, lebih radikal lagi, mereka menuduh bahwa sepertiga ayat al-Qur’an telah dibuang.

Menurut mereka, ayat al-Qur’an yang asli berjumlah 17 ribu ayat. Mazhab ini menganggap bahwa al-Qur’an asli, yaitu al-Qur’an yang dihimpun Ali ra, yang kini berada pada Imam gaib, tidak sama dengan al-Qur’an yang ada sekarang ini. sementara ulama Syi’ah mengatakan, kami memiliki al-Qur’an Fatimah ra, ia tiga kali lipat lebih besar daripada al-Qur’an yang ada sekarang.²⁹

Semua golongan Syi’ah menganggap bahwa al-Qur’an mengalami perubahan, bagi mereka al-Qur’an yang benar-benar otentik adalah yang dihimpun oleh Ali. Mereka beranggapan bahwa Ali pernah memperlihatkan al-Qur’an yang asli hanya sekali saja sebagai pembuktian khusus bagi golongan Syi’ah, setelah itu naskah al-Qur’an disembunyikannya, dan sebelum wafat sempat diserahkan kepada al-Hasan putranya, lalu dari Hasan diserahkan ke al-Husain, demikian seterusnya bergulir ke tangan anak cucunya hingga sampailah ke tangan Imam Mahdi. Lebih lanjut mereka menyatakan al-Qur’an mereka tiga kali lipat lebih besar daripada yang ada pada saat ini.³⁰

Menurut Syi’ah, kesucian yang dimiliki Ali beserta anak keturunannya tidak lagi ditemukan di dalam al-Qur’an lantaran Abu Bakar dan Utsman telah menghilangkan, mengubah bahkan memerasnya keluar. Seluruh bagian wahyu yang dinyatakan kelompok Sunni sebagai mansûkhât, ditegaskan berisi pembicaraan tentang Ali, bahkan terdapat gagasan yang berkembang di kalangan Syi’ah bahwa seperempat bagian al-Qur’an dalam kenyataannya membahas tentang keluarga Ali, 70 ayat di antaranya khusus tentang Ali sendiri. Seperempat bagian lagi tentang aturan-aturan hukum, serta sisanya yang seperempat bagian tentang adat kebiasaan (sunan) dan tamsilan.³¹ Imam Ja’far al-Shadiq mengatakan bahwa, “Seandainya al-Qur’an dibaca dalam bentuk ketika diwahyukan, maka nama-nama kami para imam, akan

²⁹ Abul Hasan Ali al-Hasani an-Nadawi, *Ahlussunnah dan Syi’ah menilai Rasulallah* yang diterjemahkan oleh Muhammad F. Nurul Huda judul asli *Ash-Shuratani al-Mutadhadatani*, Jakarta: Penerbit Qalam, 1995, hal. 89-90.

³⁰ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi’ah terhadap al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh Mustafa Mahdamy dari judul asli *Mâ Yajibun an Ya’rifah al-Muslim ‘an ‘Aqâid al-Rawâfidh al-Imâmiyah*, Solo: Pustaka Mantiq, hal. 19.

³¹ Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001, hal. 235.

ditemukan di dalamnya.” Formulasi ini barangkali dirumuskan pada permulaan abad ke 4 H, karena muncul dalam karya mufassir terkemuka Syi’ah saat itu, al-Qummi, dan varian bacaan yang dikemukakannya selaras dengan yang diberitakan Anbari (w. 328 H), sebagai populer pada masanya. Lebih eksistensi varian-varian semacam itu dapat ditelusuri jejaknya hingga abad ke-2 H.³²

Al-Mufid berkata dalam buku karangannya, al-Maqhâlât, “Golongan imamiyah berkeyakinan bahwa Abu Bakar dan Umar bin al-Khattab merupakan tokoh yang sesat. Keduanya mengacak-acak al-Qur’an saat menyusunnya dan tidak jujur dalam menetapi ketentuan Nuzul al-Qur’an dari Sunnah Nabi”.³³ Sedangkan Ni’matullah al-Jazari menyatakan bahwa ada dua ribu periwayatan tentang perubahan al-Qur’an.

Keotentikan al-Qur’an tinggal sedikit, hampir setiap ayat terjadi perubahan hingga berlawanan dengan yang diturunkan oleh Allah swt, dan sisa yang sedikit itu pun tidak dapat dijadikan hujjah keotentikannya. Karena itu tak lagi kegunaannya, apalagi untuk diikuti atau dijadikan pedoman, dan seterusnya.³⁴

Dari Ja’far yang menyatakan bahwa jika ada orang yang mengatakan dirinya telah menghimpun keseluruhan mushaf al-Qur’an persis sebagaimana yang diturunkan Allah, maka dia adalah pembohong. Sebab salah satunya yang berhasil menghimpun mushaf al-Qur’an dan menjaganya dari sentuhan perubahan hanyalah Ali bin Abi Thalib dan para imam sesudahnya.³⁵

Disebutkan pula, ketika Umar bin Khattab mengutus seseorang untuk datang kepada Ali dengan mengatakan, “Aku ingin menyalin al-Qur’an itu dalam satu mushaf. Kirimkan apa yang telah Anda tulis tentang al-Qur’an itu kepada kami. Ali menjawab, “Demi Allah, tebanglah leherku terlebih dahulu sebelum al-Qur’an itu sampai di tanganmu”. Mengapa demikian, tanya utusan Umar. “Karena Allah berpesan, tidak akan disentuh kecuali oleh orang-orang yang suci”. Jelas Ali.³⁶ Lebih lanjut al-Thabrusi menyatakan bahwa, “Al-Qur’an yang dibawa Jibril kepada Muhammad saw berisi tujuh belas ribu ayat.”³⁷

Mazhab ini memiliki aqidah bahwa khalifah setelah Rasulullah saw, termasuk para imam, telah ditentukan oleh Allah swt secara langsung. Mereka terpelihara dari dosa dan wajib ditaati secara absolut seperti seorang nabi. Kedudukan mereka setara dengan derajat nabi-nabi lain. Manusia belum beriman pada agama Allah swt bila tidak memiliki imam. Dan imam

³² Taufik Adnan Amal, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur’an*,..., hal. 236.

³³ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi’ah terhadap al-Qur’an*,..., hal. 20.

³⁴ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi’ah terhadap al-Qur’an*,..., hal. 22.

³⁵ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi’ah terhadap al-Qur’an*,..., hal. 25.

³⁶ Al-Thabrusi, *Fashlul Khitâb*,..., hal. 5.

³⁷ Al-Thabrusi, *Fashlul Khitâb*,..., hal. 211.

itu pun belum sempurna sebelum imam tersebut mengetahui mereka. Dunia ini tidak akan stabil tanpa kehadiran imam. Mengetahui imam-imam tersebut adalah syarat sahnya keimanan. Taat terhadap mereka sama wajibnya dengan taat terhadap Rasulullah saw. para imam itu bebas menghalalkan dan mengharamkan apa saja. Mereka terhindar dari dosa sebagaimana para nabi. Orang yang beriman terhadap imam-imam yang suci itu termasuk ahli surga, meskipun ia seorang penindas, durhaka dan penjahat.³⁸

Selanjutnya Syi'ah mengalami perkembangan dan perpecahan, sehingga semakin banyak pula ajaran dan paham baru, dimana tak jarang ajaran Syi'ah dalam satu periode bertentangan dengan ajaran mereka pada periode sebelumnya. Karena setiap imam memberikan ajaran, dimana perkataan imam bagi Syi'ah adalah hadits, bahkan ada yang beranggapan perkataan imam adalah sama dengan perkataan Allah swt.³⁹

Dalam al-Qur'an Syi'ah disebutkan bahwa Abu Ja'far membaca:

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ وَلَا مُحَدَّثٍ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى
 أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ
 يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾

Ayat tersebut ditambah dengan kalimat “walâ muḥaddatsin”, yang artinya menjadi, “Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang rasul pun dan tidak pula seorang nabi...”kemudian ditambah pula seorang muhaddats (seorang wali, orang yang memperoleh kasyaf).⁴⁰

Kemudian membaca ayat yang lain, di dalam Surat al-Aḥzâb/33: 71.

...وَمَنْ يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ رَفِيَ وَلَايَةِ عَلِيٍّ وَوَلَايَةِ الْأَئِمَّةِ مِنْ بَعْدِهِ
 فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾

Barangsiapa mentaati Allah dan Rasul-Nya, terhadap wilayah Ali dan wilayah para imam sesudahnya, Maka Sesungguhnya ia telah mendapat kemenangan yang besar.

³⁸ Abul Hasan Ali al-Hasani an-Nadawi, *Ahlussunnah dan Syi'ah menilai Rasulullah*,..., hal. 93.

³⁹ Dawam Anwar, *Inilah hakikat Syi'ah*, dalam buku *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*, Jakarta: LPPI, 2002, hal. 5.

⁴⁰ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi'ah terhadap al-Qur'an*,..., hal. 29.

Begitulah Syi'ah mengacak-acak al-Qur'an, mereka bahkan lebih menyesatkan umat dengan ucapan, "Sesungguhnya al-Qur'an memiliki tafsir batin, yang tiada seorang pun yang mengetahui artinya kecuali para imam. Oleh sebab itu, mereka boleh menafsirkan al-Qur'an menurut kemauan dan selera mereka."⁴¹

Derajat para imam sama dengan derajat Rasulullah saw dan lebih tinggi daripada seluruh makhluk dan nabi. Para imam itu mempunyai kemampuan mengetahui apa saja yang sudah dan masih akan terjadi. Semua amal perbuatan manusia dilaporkan kepada imam sepanjang siang dan malam. Para malaikat selalu mengunjungi imam-imam tersebut dan setiap hari jumat mereka diberi kehormatan naik ke langit. Setiap tahun, pada malam lailatul qadr, al-Qur'an diturunkan kepada mereka dari sisi Allah swt. kematian ada pada mereka. Para imam itulah pemilik dunia dan akhirat. Oleh karenanya, mereka dapat memberikan apa saja yang mereka kehendaki terhadap siapa saja yang mereka kehendaki.

Dikalangan nonmuslim ada beberapa peneliti yang menyimpulkan pandangan akidah Syi'ah tentang imam diatas. Patrick Hughes, mengatakan, bahwa Sesungguhnya mazhab Syi'ah telah menanggalkan sifat-sifat Allah swt lalu mengenakannya kepada para imam.

Peneliti lain, W. Ivanom, menyimpulkan bahwa dengan berlakunya konsep imamah ini secara sinambung, akhirnya kenabian hanya berada pada lapisan kedua. Dalam masalah yang sama, Philip K. Hitti memberikan komentar, bahwa Nabi umat Islam dulu telah menjadikan wahyu (al-Qur'an) sebagai media komunikasi antara Allah dan manusia, akan tetapi Syi'ah mengubah media ini menjadi bentuk manusia (imam).

Mazhab Syi'ah menegaskan, bahwa Sesungguhnya kami beriman kepada imam yang telah diangkat langsung oleh Allah swt. dialah parameter yang memiliki sifat ketuhanan dan penyelamat kemanusiaan.⁴²

Akidah tentang imamah yang sangat radikal dan sampai mengultuskan sebuah keluarga merupakan pengaruh ideologi Iran kuno. Pada waktu itu, kepemimpinan keagamaan dan pemerintahan dimonopoli suku Media. Kemudian, sejak agama Zoroaster dianut secara mayoritas dan mempengaruhi bangsa Iran, kepemimpinan itu berpindah kepadan suku Magan.

Orang-orang Iran menyakini bahwa golongan agamawan yang lazim disebut *priest class* (kelas pendeta) itu adalah penjelmaan Tuhan di dunia. Mereka tidak diciptakan kecuali untuk kepentingan tuhan-tuhan. Oleh karena itulah, seorang penguasa harus berasal dari golongan tersebut. Sebab, subtansi Tuhan menjelma dalam wujud mereka. Dan karena itu pula, jabatan

⁴¹ Ahmad bin Abdul Aziz al-Hamdani, *Sikap Syi'ah terhadap al-Qur'an*,..., hal. 37.

⁴² Abul Hasan Ali al-Hasani al-Nadawi, *Ahlussunnah dan Syi'ah menilai Rasulullah*,..., hal. 94-95.

pengawal dan ketua rumah ibadah (tempat penyembahan) api hanya boleh dipegang oleh golongan mereka.⁴³

Al-Qur'an Menurut Syi'ah.

عن أبي جَعَعَرٍ قَالَ: مَا أَدَّعَى أَحَدٌ مِنَ النَّاسِ أَنَّهُ جَمَعَ الْقُرْآنَ كُلَّهُ كَمَا أَنْزَلَ إِلَّا كَذَابٌ وَ مَا جَمَعَهُ وَ حَعِظَهُ كَمَا نَزَّلَهُ اللَّهُ تَعَالَى إِلَّا عَلِيُّ بْنُ أَبِي طَالِبٍ وَ الْأَيْمَّةُ مِنْ بَعْدِهِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

Dari Abu Ja'far, ia berkata, "Siapa yang menyatakan bahwa seorang dari manusia mengumpulkan seluruh al-Qur'an sebagaimana yang telah diturunkan, maka ia adalah pendusta. Tidak ada yang mengumpulkan al-Qur'an dan menjaga/menghafalnya sebagaimana yang telah diturunkan Allah Swt kecuali Ali bin Abi Thalib dan para imam setelahnya".

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

عن أبي عبدالله قال: وَ إِنَّ عِنْدَنَا لَمْصْحَفَ فَاطِمَةَ وَ مَا يُدْرِيهِمْ مَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ قَالَ قُلْتُ وَ مَا مُصْحَفُ فَاطِمَةَ قَالَ مُصْحَفٌ فِيهِ مِثْلُ فُرْأَنِكُمْ هَذَا ثَلَاثَ مَرَّاتٍ وَ اللَّهُ مَا فِيهِ مِنْ فُرْأَنِكُمْ حَرْفٌ وَاحِدٌ

Dari Abu Abdillah, ia berkata, "Sesungguhnya kami (Syi'ah) memiliki mush-haf Fatimah. Tahukah mereka apa itu mushaf Fatimah? Saya bertanya, "Apakah mushaf Fatimah itu?". Ia menjawab, "Mushaf yang di dalamnya seperti al-Qur'an kamu ini tiga kali lipat, demi Allah tidak ada di dalamnya al-Qur'an kamu walaupun satu huruf".

Bahkan al-Kulaini menulis satu bab berjudul, Bab: Tidak ada yang mengumpulkan al-Qur'an secara keseluruhan kecuali para imam 'alaihim al-salâm.

Dari kutipan di atas terlihat jelas perbedaan antara Sunni dan Syi'ah dalam hal yang sangat prinsip, yaitu al-Qur'an. Bahkan ini tertulis dalam kitab induk Syi'ah yang diyakini keshahihannya.⁴⁴

Dalam Syi'ah para imam dianggap ma'shum, itu bertentangan dengan Islam, karena yang ma'shum hanyalah Nabi. Bahkan Syi'ah sendiri sampai kemudian membatasi kewenangan imam setelah kasus Imam Khomeni yang cenderung menuruti kehendak hawa nafsunya hingga akan mengakibatkan hancurnya rakyat Iran karena tetap diharuskan berperang dengan Irak, makanya kemudian dibatasilah wewenang imam.⁴⁵

⁴³ Philip. K. Hitti, *History of Arab*, London: 1953, hal. 248.

⁴⁴ Abdul Somad, *37 Masalah Populer*, Pekanbaru: Penerbit Tafaquh, 2017, hal. 231.

⁴⁵ Hartono Ahmad Jaiz, *Di Bawah Bayang-bayang Soekarno-Soeharto, Tragedi Politik Islam dari Orde Lama hingga Orde Baru*, Jakarta: Darul Falah, 1999, hal. 129.

Mazhab Syi'ah adalah Islam yang menegaskan dirinya dan menentukan arah tujuannya sendiri dalam sejarah Islam dengan kata "tidak" Ali yang agung, tidak kepada al-Qur'an yang diproklamirkan oleh para sahabat dan dinasti Umayyah, 'Abbasyiyah, dll. Kemudian menyingkirkan dan mendepak jauh-jauh keluarga Nabi dan para Imam Islam yang lebih berhak.⁴⁶

Imamah dalam pemikiran Syi'ah adalah kepemimpinan progresif dan revolusioner yang bertentangan dengan rezim-rezim politiknya guna membimbing manusia serta membangun masyarakat di atas fondasi yang benar dan kuat, yang bakal mengarahkan menuju kesadaran, pertumbuhan dan kemandirian dalam mengambil keputusan.⁴⁷

B. Karakteristik Teks al-Qur'an

Konflik sosio-politik di kalangan umat Islam telah muncul sejak abad ke-1 H, dan hal ini kemudian menumbuhkan pelbagai mazhab teologi dan hukum. Perbedaan tersebut berdampak signifikan dalam pola penafsiran al-Qur'an serta dalam metode dan pendekatan terhadap tafsir.

Seiring dengan perkembangan pengetahuan masyarakat, maka pembukuan semakin sempurna, cabang-cabangnya bermunculan dan perbedaan yang terus meningkat. Demikian ini menyebabkan munculnya perbedaan penafsiran dan karya-karya tafsir yang beraneka ragam coraknya. Perbedaan ini merupakan konsekuensi logis dari perkembangan zaman dan pengetahuan, karena dalam al-Qur'an sendiri memberikan kemungkinan-kemungkinan arti yang tidak terbatas. Adanya corak penafsiran yang beragam adalah sebagai bukti bahwa penafsiran yang dipilih oleh mufasir sedikit lebih bebas. Mereka dapat memilih corak apa saja selama didukung oleh keahlian masing-masing, baik di bidang bahasa, filsafat dan teologi, ilmiah, fiqih, sastrabudaya, sosial kemasyarakatan, serta tasawuf, bergantung pada keahlian dan kecenderungan masing-masing mufasir.⁴⁸ Dikarenakan nuansa tafsir adalah ruang dominan sebagai sudut pandang dari suatu karya tafsir.⁴⁹

Secara umum, ada empat pendekatan utama dalam tradisi tafsir al-Qur'an:

3. Pendekatan berbasis linguistik; dicirikan dengan pemahaman literal teks setepat-tepatnya, khususnya dalam menafsirkan teks hukum dan teologis.

⁴⁶ Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, yang diterjemahkan oleh Nasrulloh dan Afif Muhammad dari judul asli *One Followed by Eternity of Zeroes*, Bandung: 1995, hal. 43-44.

⁴⁷ Ali Syari'ati, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*,..., hal. 65.

⁴⁸ Manna' al-Qaththan, *Pengantar Studi Ilmu Al-Quran*,..., hal. 428.

⁴⁹ Islah Gusmian, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Idiologi*, Jakarta: Teraja, 2003, hal. 244.

4. Pendekatan berbasis logika: penafsiran teks yang bergantung pada penggunaan logika, khususnya dalam menafsirkan teks teologis.
5. Pendekatan berbasis tasawuf: pendekatan teks berorientasi mistik demi menemukan makna tersembunyi di balik teks.⁵⁰
6. Pendekatan berbasis riwayat: bersandar pada hadits dan *atsar* (riwayat dari generasi awal umat Islam).

Secara alamiah, banyak hal yang tumpang tindih dalam pendekatan-pendekatan di atas, yang memunculkan pertanyaan, mana yang lebih dominan dalam suatu karya tafsir al-Qur'an.

Tafsir sufistik bermula dari beberapa premis al-Qur'an berisi banyak level makna, bahwa manusia memiliki potensi untuk menyingkap makna-makna tersebut, dan bahwa tugas interpretasi itu tidak pernah berakhir.⁵¹ Level-level makna, baik makna zahir dan makna batin, mungkin diungkap oleh manusia, karena manusia memiliki potensi untuk menyingkapnya. Terlebih bahwa aktifitas interpretasi akan terus berlangsung tanpa akhir.

Perspektif sufistik merupakan salah satu genre tafsir yang berkembang seiring dengan perluasan dan perkembangan Islam. Tepatnya pada abad ke-2-3 hijriyah, seiring dengan Hellenisasi di dunia Islam, tradisi filsafat dan mistisme turut mempengaruhi cakrawala pemikiran umat Islam. Bahkan jauh sebelum itu, inspirasi laku spiritual umat Islam juga dilatari oleh motivasi Al-Qur'an yang banyak memberikan penjelasan dan penekanan untuk tidak larut dengan kehidupan duniawi semata. Massignon, sebagaimana dikutip Muhammad ibn al-Thayyib,⁵² mengatakan bahwa tasawuf pada mulanya tumbuh dan berkembang lantaran ketekunan membaca dan merenungi kandungan Al-Qur'an sekaligus berakhlak sesuai Al-Qur'an. Kedekatan dengan pesan Al-Qur'an inilah yang melatari ketertarikan umat Islam untuk mengikuti jalan sufi, termasuk memberikan perspektif sufistik dalam penafsiran Al-Qur'an. Dalam konteks ini, Mustaqim menempatkan tafsir sufistik pada kategori tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis.⁵³

Bila kita menengok pandangan orang tentang tasawuf, ada anggapan bahwa ajaran-ajaran tasawuf dalam Islam, merupakan pelestarian dari ajaran mistik yang hidup sebelumnya. Kenyataannya memang jauh sebelum Islam, sudah ahli mistik yang menghabiskan masa hidupnya dengan mendekati diri kepada Tuhan-nya, antara lain terdapat pada india kuno yang beragama

⁵⁰ Pendekatan ini yang menjadi bahan analisis penulis dalam mengupas makna tersirat di balik teks yang tersurat, lihat Abdullah Saeed, *al-Qur'an abad 21, Tafsir Kontekstual, ...*, hal. 30-31.

⁵¹ Kristin Zahra Sands, *Sufi Commentaries on The Quran in Classical Islam*, London: Routledge, 2006, hal. 7.

⁵² Muhammad al-Thayyib, *al-Islâm al-Mutashawwifah*, Beirut: Dâr al-Thalîah, 2007, hal. 14.

⁵³ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKis, 2010, hal. 24.

Hindu maupun Buddha. Orang-orang mistik tersebut disebut Gymnosophists oleh penulis Barat.

Kemudian ada pula ahli mistik orang-orang Masehi (Kristen) yang selalu mendekati diri kepada Tuhan-nya dengan tata cara yang tidak jauh berbeda dengan tata cara zuhud di kalangan sufi orang-orang Muslim yang hidup setelahnya. Namun hal ini tidak berarti bahwa ajaran tasawuf merupakan kelanjutan dari ajaran mistik sebelumnya, sebab tasawuf Islam itu sendiri bersumber dari al-Qur'an dan Hadits Rasulullah saw.⁵⁴

1. Makna Eksoterik

Sejarah telah mencatat bahwa kitab-kitab tafsir dari yang klasik sampai kontemporer menggunakan dua pendekatan. Pertama, pendekatan eksoterik yakni tafsir yang lebih menitikberatkan pada sisi lahir teks-teks al-Qur'an. Kedua, pendekatan esoterik, yakni tafsir yang lebih menitikberatkan pada sisi isyarat atau pesan batin yang secara implisit terkandung di balik teks-teks lahiriah al-Qur'an dalam wadah tafsir sufi maupun tafsir isyari. Pendekatan eksoterik mengelaborasi seluruh potensi makna teks lahiriah yang ada sesuai keahlian mufassir Para ahli semisal Jalâl al-Dîn al-Suyûthî (849–911 H / 1445–1505 M) dengan al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân, banyak membuat aturan-aturan jelas yang dapat dikatakan standar baku dalam pendekatan eksoterik. Buku lain misalnya Manâhil al-'Irfân. yang ditulis oleh Muhammad 'Abd al-'Azhîm al-Zarqânî (1367 H/1948 M) menjelaskan metodologi penafsiran pada lafaz al-Quran secara jelas, syarat-syarat, dan kriteria kemampuan mufassir.

Perhatian para ulama terhadap pendekatan eksoterik lebih dominan dari pada pendekatan esoterik. Di antara indikasinya adalah keberhasilan mereka dalam merumuskan beragam metodologi (manhaj) dan kaidah penafsiran eksoterik. Kita dapat dengan mudah menemukan kaidah-kaidah penafsiran eksoterik dalam buku-buku rujukan ilmu tafsir. Indikasi lain yang menunjukkan kemajuan kajian-kajian penafsiran eksoterik adalah produk-produk penafsiran eksoterik lebih banyak daripada produk penafsiran esoterik. Pada setiap generasi penafsiran karya tafsir eksoterik selalu muncul dengan corak yang identik, misalnya kitab al-Tafsîr Jâmi' al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm karya Ibn Jarîr al-Thabarî (w. 310 H) Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm, karya Ibn Katsîr (w. 774 H.) dan lain sebagainya.

Kajian-kajian dan penjelasan tentang pendekatan tafsir esoterik, tidak sedetil pendekatan eksoterik. Kita dapat melihat literatur-literatur kajian Al-Qur'an misalnya al-Dzahabî (1333-1365 H/1915-1945 M), menulis tentang metodologi tafsir sufi dalam kitab al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn hanya pada sub

⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Islam Fungsional; Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, hal. 220.

bagian saja dan itupun tidak lebih dari 20 halaman. Penjelasan-penjelasan itu cenderung membatasi diri hanya pada metodologi umum dan review karya-karya tafsir sufi, tidak menyentuh pada aplikasi metode. Berbanding terbalik dengan metodologi tafsir eksoterik yang mempunyai banyak tempat dalam kajian literatur ‘ulûm al-Qur’ûn. Padahal kedua sisi penafsiran baik eksoterik maupun esoterik memiliki urgenitas yang sama, bahkan dalam kasus tertentu, tafsir esoterik menempati tingkatan yang lebih tinggi.⁵⁵ Hal ini dikuatkan dengan penjelasan al-Ghazali (450-505 H/1058-1111 M), bahwa tafsir eksoterik tidak memadai untuk menjelaskan kandungan Al-Qur’an.⁵⁶

Al-Ghazali menegaskan bahwa siapapun yang menganggap ilmu lahiriah (eksoterik) bertentangan dengan ilmu batin (esoterik), maka ia seorang kafir.⁵⁷ Tokoh sebelum al-Ghazali menyebutkan hal yang sama, al-Hakim al-Tirmidzi (w. 255 H/869 M) mengatakan bahwa siapapun menolak ilmu batin ia adalah seorang munafik. Pernyataan senada dikemukakan Abu Thalib al-Makki (w. 386 H/996 M). Sesungguhnya ilmu lahir dan ilmu batin merupakan dua ilmu yang dapat mengantarkan seseorang pada derajat keimanan dan keislaman. Hubungan antara keduanya adalah bagaikan tubuh dan hati yang tidak dapat dipisahkan.⁵⁸

Kitab suci umat beragama mana pun tanpa kecuali yang menjadi referensi kehidupan, selalu mengandung makna eksoteris (lahir) dan esoteris (batin). Kedua dimensi ini sangat berpengaruh pada tataran praksis, yakni sikap keberagaman yang berbeda, satu pihak menekankan secara berlebihan praktek dan pemaknaan lahiriyah beragama (eksoterik), dan pihak lain menekankan pada hakikat yang absolut (esoterik).⁵⁹

Dalam beberapa literatur dikemukakan pengertian eksoterik berasal dari bahasa Yunani yaitu kata “Ekso” dan “Terik”, *ekso* berarti luar, sedangkan *terik* mengacu pada pengetahuan. Jadi, eksoterik secara istilah adalah segala sesuatu yang berada diluar pengetahuan. Aristoteles mengartikan bahwa eksoterik menyatu pada segala sesuatu.⁶⁰ Eksoterik adalah sesuatu yang bersifat intern bisa dikaji dan dianalisa berdasarkan norma.⁶¹ Jadi makna eksoterik adalah makna yang mampu memberikan ruang untuk diteliti sesuai dengan apa yang tampak dari pemahaman teks al-Qur’an.

Setiap ayat mempunyai makna zhahir dan makna batin, yang zhahir ialah

⁵⁵ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur’an*, Bandung: Pustaka Setia, 2001, hal. 251-254.

⁵⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyâ ‘Ulûm al-Dîn*,..., jilid 1, hal. 263.

⁵⁷ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur’an*,..., hal. 251.

⁵⁸ Abdul Hadi WM. *Simbol-simbol Sufi*, Yogyakarta: LKis, 2010, hal. 7-8.

⁵⁹ Frichjof Schoun, *Transcendent Unity of Religion*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987, hal. 15.

⁶⁰ Fuad Hasan, *Ensiklopedia Nasional Indonesia*, Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1989, Jilid ke-V, hal. 46.

⁶¹ Rivay Siregar, *Dari Sufisme Klasik ke New Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000, hal. 111.

apa yang sangat mudah dipahami oleh akal pikiran sebelum yang lain, sedangkan yang batin adalah isyarat-isyarat yang tersembunyi di balik itu yang hanya nampak bagi ahli suluk.⁶²

Menurut al-Tustari (w. 283 H), yang dimaksud dengan zahir al-Qur'an adalah bacaanya (tilawah), sedangkan batin adalah pemahamannya (fahm).⁶³ Jadi, pemahaman yang bersifat esoterik itu hanya beberapa kalangan saja yang mampu melakukannya, tetapi yang perlu kita pahami bahwa makna zahir maupun batin itu semuanya berasal dari Allah swt. zahir adalah turunya (tanzil) al-Qur'an dari Allah swt kepada Nabi Muhammad saw dengan menggunakan lafadz al-Qur'an yang tersusun dalam bahasa Arab, sedangkan batinnya adalah adanya pemahaman di hati seorang mukmin, yang juga bersumber dari Allah swt, dengan dianugerahi pemahaman ini, seseorang akan mampu membuka dimensi batin di luar lafaz dan struktur ayat.⁶⁴ Jadi, makna yang terlihat dan makna terdalam sekalipun, kita menyakininya bahwa muaranya semuanya bersumber dari Allah swt, jika seseorang mampu menyelami makna batinnya, bukan berarti merekalah yang memegang kebijakan apalagi harus mengatakan bahwa penafsiranlah yang paling benar diantara yang lain.

Al-Nasafi dalam *Aqaid*-nya mengatakan bahwa, nash-nash al-Qur'an itu harus tetap pada makna lahiriahnya. Membawa nash tersebut kepada makna-makna yang diklaim oleh para pengikut kebatinan adalah termasuk penyimpangan (ilhâd).

Al-Taftazani berkata dalam Syarah-nya, orang-orang yang menyimpang dikatakan sebagai kebatinan karena mereka mengklaim bahwa nash-nash itu tidak harus tetap pada makna lahiriahnya. Sebab mempunyai berbagai makna kebatinan yang tidak diketahui kecuali oleh seorang guru. Mereka bermaksud menafikan syariat secara menyeluruh. Kemudian beliau menambahkan bahwa pendapat yang dinyatakan oleh sebagian ulama peneliti bahwa suatu nash selain memiliki dimensi lahiriah, juga mengandung isyarat-isyarat tersembunyi yang dapat diungkapkan oleh para ahli suluk yang dapat memadukan antara makna tersebut dan makna lahiriah yang dimaksudkan. Maka itulah sebetulnya kesempurnaan iman dan irfân.⁶⁵

Ibnu Abbas berkata, "Sesungguhnya al-Qur'an itu mempunyai berbagai cabang dan ilmu, mempunyai dimensi lahir dan batin, yang tidak akan habis

⁶² Mannâ' Khalîl al-Qaththân, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Mudzakir dari judul asli Mabâhith fî 'Ulûm al-Qur'ân, Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2009, hal. 495.

⁶³ Sahl al-Tustari, *Tafsîr al-Qur'an al-Azhîm*, Kairo: Dâr al-Kutûb al-'Arabîyyah, 1991, hal. 3-5.

⁶⁴ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., jilid ke-II, hal. 265.

⁶⁵ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 343.

keajaibannya, dan tidak akan terjangkau puncaknya”.

Riwayat ini menunjukkan bahwa kita mesti menyelami dan mempertajam analisa untuk mengeluarkan inti ajaran al-Qur'an. Karena sesungguhnya keajaiban-keajaiban al-Qur'an itu tidak akan pernah ada hentinya, sebagaimana yang kita rasakan pada zaman sekarang ini. di mana setiap spesialis akan selalu menemukan apa yang belum pernah ditemukan oleh orang sebelumnya kalau dia benar-benar mendalaminya.⁶⁶

Berbicara hubungan antara Syi'isme dan Sufisme pada hakikatnya adalah bicara tentang esoterik Islam. Di antara keduanya memiliki hubungan yang cukup rumit karena keduanya merupakan dua realitas spiritual dan keagamaan, yang tingkat dan dimensinya berbeda. Pada kenyataannya, Syi'isme dan Sufisme, keduanya, dengan cara dan tingkat yang berbeda, merupakan aspek intrinsik dari Islam ortodoks. Pemaknaan ini dimaksudkan tidak sekedar dalam pengertian teologism tapi lebih khusus pada pengertian universalnya sebagai tradisi dan kebenaran universal yang berisi satu bentuk wahyu.⁶⁷

2. Makna Esoterik

Secara literal, istilah esoterik berasal dari bahasa Yunani “*esotero*” yang berarti “dalam” atau “batin” (*inner, interior*). Dalam literatur Inggris, kata ini semakna dengan istilah *esoteric*. Ia merupakan istilah yang digunakan terhadap doktrin yang dimaksudkan hanya untuk kalangan dan maksud tertentu; tersembunyi dan mendalam. Dalam terminologi Arab, istilah esoterik semakna dengan istilah *bathîn*. Istilah *bathîn* secara kebahasaan adalah antonim dari *zhahir*.⁶⁸ Secara etimologis, *bathîn* berarti “Sesuatu yang dikandung oleh sesuatu”, “*mâ yûjad dâkhil asy-syai'*.” Bila dikaitkan dengan teks, *bathîn* artinya makna yang tersembunyi (*al-khafî*), rahasia (*as-sirri*), dalam (*al-'amîq*), tertutup (*al-mastûr*), dan yang tersembunyi bagi selain ahlinya (*al-maktûm 'an gair ahlihî*).⁶⁹

Dalam Al-Qur'an, istilah *bathin* digunakan juga sebagai salah satu dari *al-Asmâ' al-Husnâ* yang ditakwilkan oleh Nabi dalam hadisnya dengan maksud sebagai Sang Yang Mengetahui Rahasia (*al-Sarâ'ir*) dan hal tersembunyi (*al-Khafîyyah*) sebagaimana Dia mengetahui makhluk-Nya secara fisik, (Qs. al-Hadîd/57: 3). Esoterisme semakna dengan *bathîniyyah*, yakni aliran atau paham yang berorientasi kepada pentakwilan makna *zhahir* teks suci, baik

⁶⁶ Yusuf al-Qardhawi, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam*,..., hal. 344.

⁶⁷ Siti Maryam, *Damai dalam Budaya; Integrasi Tradisi Syi'ah dalam Komunitas Ahlus Sunnah wal Jama'ah di Indonesia*,..., hal. 175.

⁶⁸ Ibn Manzur, *Lisân al-'Arab*, Kairo: Dâr al-Ma'rifah, t.t, vol. I, hal. 303.

⁶⁹ 'Adil al-Awa', *Al-Mausû'ah al-Falsafîyyah al-'Arabîyyah*, Saudi Arabia: Ma'had al-Inmâ' al-Arabî, 1986, hal. 175.

yang terdapat dalam Taurat, Injil maupun Al-Qur'an, dan menganggap bahwa nash-nash dan doktrin agama sebagai simbol atau lambang untuk mencapai hakikat yang tersembunyi.⁷⁰

Dengan demikian, eksistensi penafsiran esoterik berguna untuk mengungkap hal esensial yang terdapat dalam teks. Makna ini tidak dapat diketahui dari lahiriah teks dan dibutuhkan eksplorasi secara mendalam. Usaha ini sejalan dengan upaya untuk mendekatkan teks suci yang berasal dari langit hingga dapat dipahami dan sejalan dengan bahasa makhluk yang berada di bumi. Penafsiran esoterik sebenarnya juga sebagai salah usahaantisipasi agar terhindar dari kesalahan dalam pemahaman teks.

Dalam pandangan Sayyed Hossein Nasr, proses penafsiran esoterik juga sering disebut takwil, yang secara teknis bermakna hermeneutika simbolis dan spiritual. Akan tetapi, secara etimologis, ia berarti membawa sesuatu kembali kepada awalnya, atau asal-usulnya. Dengan demikian, takwil dalam pandangan Nasr, berarti membawa atau mengikuti simbol-simbol kembali kepada asal-usul yang dilambangkannya. Takwil berlaku untuk segala jenis simbol, baik di alam, dalam dunia manusia, maupun dalam teks wahyu. Al-Qur'an sendiri menggunakan kata ayat, tanda-tanda, atau isyarat-isyarat, untuk ayat-ayatnya sendiri serta untuk objek-objek dan peristiwa-peristiwa di dalam dunia alam dan jiwa manusia. Bagi Nasr, memahami arti esoterik al-Qur'an berarti mencapai asalnya, sebab asal inilah yang menjadi arti batin al-Qur'an, sedangkan teksnya hanyalah bentuk lahir atau eksteriorisasi dari asal. Segala sesuatu datang dari "dalam" ke "luar", dari interior ke eksterior.

Lebih jauh, Nasr melihat bahwa kisah tentang Musa dan Khidir, yang sering dikutip dalam sumber-sumber tradisional, melambangkan adanya arti esoterik Al-Qur'an. Khidir yang serupa dengan Elias dalam tradisi Kristen dan Yahudi, melambangkan esoterisme dan Musa melambangkan eksoterisme hukum. Khidir mampu meneropong dan menangkap makna batin, sementara Musa hanya menangkap makna lahiriah (tekstual). Karena itu, Musa menolak dan mempertanyakan perbuatan yang dilakukan Khidir.⁷¹

Dari penjelasan di atas dapat ditarik kesimpulan bahwa yang dimaksud dengan tafsir esoterik secara terminologis adalah model penafsiran yang berupaya mengeksplorasi makna batin Al-Qur'an. Dengan kata lain, tafsir esoterik adalah tafsir yang melepaskan diri dari makna literal atau lahiriah nash.

Dari pemaknaan terminologis di atas, setidaknya ada beberapa karakteristik tafsir esoterik. Ciri tersebut antara lain: tafsir esoterik bersifat tersembunyi, artinya tidak diketahui secara sepintas. Ia juga bersifat rahasia,

⁷⁰ Abdul al-Mun'im al-Khafi, *al-Mausû'ah al-Falsafiyah*, Beirut: Dâr ibn Zaidân, t.t, hal. 88.

⁷¹ Sayyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam*, London: George Allen and Unwin Ltd, 1975, cet ke-II, hal. 34.

artinya tidak dipublikasikan untuk masyarakat umum, sehingga untuk mengungkapkannya dibutuhkan sejumlah proses dengan aturan-aturan tersendiri. Di samping itu, esoterik adalah makna yang mendalam dan tertutup untuk dapat diketahui oleh khalayak umum. Dengan kata lain, ia hanya dapat diketahui oleh segelintir orang yang benar-benar memiliki kemampuan dan legalitas tertentu guna menguak makna batin tersebut.

Pada tahun 890-an, dalam menjelaskan sistem agama mereka yang khas, para pengikut Isma'ili menekankan perbedaan yang mendasar antara dimensi eksoterik dan esoterik dari kitab suci dan perintah-perintah serta larangan-larangan agama. Karena itu, mereka berpendapat bahwa kitab-kitab yang diturunkan melalui wahyu, khususnya al-Qur'an, dan hukum-hukum yang diletakkan di dalamnya memiliki makna literal, makna zhahir, yang harus dibedakan dari makna batinnya atau realitas spiritual yang sebenarnya (*haqîqah*) yang tersembunyi di dalam batin. Lebih jauh, mereka berpendapat bahwa makna zahir, atau hukum-hukum agama yang disampaikan oleh para nabi dan rasul mengalami perubahan dari waktu ke waktu, sedangkan makna batin, yang memuat kebenaran spiritual, tetap tidak berubah dan abadi. Kebenaran-kebenaran tersembunyi (makna batin) akan dapat diketahui melalui *ta'wil*, tafsir esoterik, yaitu proses untuk mengeluarkan makna batin dari makna zahir.

Pengaruh batini *ta'wil* ini, dapat ditelusuri pada kalangan Syiah abad ke-8 di Iraq Selatan, tempat lahirnya Syiah yang pertama. *Ta'wil* Isma'ili berbeda dengan *tanzîl*, yaitu proses turunnya wahyu melalui perantara malaikat, dan juga berbeda dengan tafsir, penjelasan makna yang tampak atau makna filologis dari kitab suci. Pada masa Islam, Nabi Muhammad saw telah diberi tugas untuk menyampaikan wahyu (*tanzîl*), sedangkan 'Ali bertugas mentakwilkannya. Oleh karena itu, Ali, yang disebut sebagai *shâhib al-ta'wil* atau ahli *ta'wil*, adalah gudang ilmu nabi yang tidak terjangkau oleh orang awam, dan pemilik asli interpretasi ajaran Islam yang hakiki setelah nabi, suatu tugas yang tetap dipegang oleh imam-imam keturunan Ali setelah beliau sendiri wafat.⁷²

Perjalanan dari zahir ke batin, dari *tanzil* ke *ta'wil*, atau dari syari'ah ke *haqiqah*, membutuhkan perjalanan dari dunia fisik ke dunia realitas spiritual. Dalam ajaran Syi'ah mengajarkan bahwa dalam setiap zaman, dunia batin dari realitas spiritual hanya dapat dicapai oleh orang-orang elit (*khawwas*), yaitu orang-orang yang berbeda dengan orang awam yang hanya mampu memahami makna zahirnya, atau makna yang nampak jelas dari wahyu. Pada masa Islam, kebenaran abadi suatu agama hanya dapat diungkapkan terhadap mereka yang telah dibai'at secara sempurna ke dalam dakwah dan komunitas

⁷² Fuad Daftary (Ed), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*, yang diterjemahkan oleh Fuad Jabali dan Udjang Tholib dari judul asli *Intellectual Traditions in Islam*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002, hal. 131-132.

Isma'ili dan mengetahui otoritas ajaran washi atau pewaris Nabi Muhammad saw yang sah, yaitu Ali dan juga imam-imam penerusnya dari garis keturunan Ali-Husayn. Adalah mereka satu-satunya, yang secara kolektif dikenal sebagai ahlu ta'wil atau para pena'wil, yang mewakili sumber-sumber ilmu pengetahuan dan petunjuk yang otoritatif pada masa Islam. Sebenarnya, bagi kaum Isma'ili, orang yang diberi hak untuk menjadi pembimbing agama ini adalah orang yang sama yang diacu oleh al-Qur'an (Qs. ali-Imrân/3: 7) dengan ungkapan al-rasikhun fi 'ilm atau orang-orang yang memiliki ilmu yang teguh. Oleh karena itu, batin tersebut tersembunyi dan rahasia, dan pengetahuan batin itu harus dijauhkan dari golongan awam yang tidak dibai'at, mereka yang tidak dibai'at tidak memiliki akses ke dalamnya, karena mereka tidak mengakui pembimbing yang sah (para Imam) di masa mereka.⁷³

Esoterik dalam ensiklopedia dijelaskan bahwa suatu ciri bagi pendapat atau penyatuan yang hanya dimaksudkan untuk mengetahui oleh orang-orang tertentu dalam suatu kelompok masyarakat, misalnya kelompok keagamaan dalam Islam disebut dengan tarekat atau asketis dalam Kristen. Atau dikenal dengan sebagai filsafat perennial sebagai suatu konsep keagamaan yang bersifat lahir, misalnya dalam suatu agama berbeda dengan agama lain dalam level eksoterik tetapi relatif sama pada level esoterik.⁷⁴ Dalam istilah tasawuf bersifat hakikat, lahir atau syariat dalam istilah fiqh. Nurcholish Madjid misalnya, agama dibagi pada level batin "esoterik" dan level lahir "esoterik", tetapi sama dalam level esoteriknya.⁷⁵ Sehingga hakekat (esoterik) dan syariat (eksoterik) berkonotasi kualitas ilmu batin, yaitu sedalam apa dapat diselami dan dirasakan makna batiniyah dari ajaran agama.⁷⁶

Bagi kebanyakan sufi, demikian Sachiko Murata menuturkan, takwil didasarkan atas pengetahuan akan makna esoterik al-Qur'an yang diberikan oleh Tuhan sendiri, yang tak bisa ditangkap melalui pengajaran biasa. Ia hanya dapat diperoleh dengan cara penyerahan diri kepada kehendak Tuhan sebagai yang terwujud dalam al-Qur'an.⁷⁷ Seperti istilah yang digunakan oleh al-Gazali adalah *ilmu mukasyafah*, yaitu sejenis ilmu pengetahuan yang diperoleh melalui pewahyuan dan iluminasi atau pengilhaman dan sebagai sumbernya mempunyai adalah Lauh Mahfudz.⁷⁸

Dengan demikian, tidak serta merta seluruh tafsir sufi adalah seragam

⁷³ Fuad Daftary (Ed), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*,..., hal. 133.

⁷⁴ Fuad Hasan, *Ensiklopedia Nasional Indonesia*,..., hal. 46.

⁷⁵ Nurcholish Madjid, *Tiga Agama Satu Tuhan*, Sebuah Dialog, Bandung: Mizan, 1999, hal. XIX.

⁷⁶ Rivay Siregar, *Dari Sufisme Klasik ke New Sufisme*,..., hal. 112.

⁷⁷ Sachiko Murata, *The Tao of Islam*, Bandung: Mizan 1996, hal. 300.

⁷⁸ Al-Gazali, *Tahâfut al-Falsafah*, Beirut: 1927, hal. 254-255.

kendati bidang kajian umumnya berpijak pada wilayah yang sama, yaitu tawasuf. Kesamaannya berporos pada satu hal, bahwa pengalaman esoterik merekalah yang menjadi pondasi dalam corak tafsir model sufistik.⁷⁹

Muhammad Abduh pernah menyatakan bahwa al-Qur'an menyuruh kita memakai akal dan meneliti alam fisik untuk mengetahui apa yang tersembunyi dari apa yang terkandung dibalik alam itu. Ia sendiri membedakan antara kedua alam itu dengan memakai istilah (al-haqâiq al-ma'qûlah) hakikat-hakikat yang dapat ditangkap oleh akal yang tinggi, jika ia sudah terlepas dari alam fisik, dan istilah *al-ma'qûlat* (intelligibles) dan *al-mahsûsât* (sensibles).⁸⁰

Dalam pandangan al-Ghazali, antara makna esoteris (batin) al-Qur'an dan makna eksoterisnya (zhahir) tidaklah saling bertentangan. Makna esoterik dinilai sebagai puncak pencapaian dan kesempurnaan dari makna eksoteris. Penilaian ini sejalan dengan motif utama setiap karya al-Gazali, seperti yang ditulis John L. Esposito, yaitu spiritualisasi pemikiran dan praktik keberagamaan; bahwa bentuk harus diberi ruh, dan hukum serta ritual harus diberi visi etis.⁸¹

Al-Gazali percaya bahwa umat manusia sangatlah berbeda, bukan saja dalam pemahaman mereka terhadap al-Qur'an, tetapi juga dalam jumlah dan keragaman pengetahuan yang mereka miliki dan kemampuan untuk mencapainya.⁸² Kebanyakan orang beriman tidak mampu memahami makna esoterik al-Qur'an dikarenakan beberapa sebab dan beberapa lapisan hijab. al-Gazali selanjutnya menjelaskan bahwa penyebab tersebut di antaranya adalah karena setan telah menyelubungi pikiran mereka sehingga mereka tidak memiliki akses ke alam malakut dan lauh mahfuzh yang padanya makna batin al-Qur'an ditorehkan. Untuk mendukung pendapatnya ini, al-Gazali mengutip hadits Nabi saw yang artinya, "*Kalau saja bukan karena setan yang mengelilingi hati anak-anak Adam, mereka pasti telah memandang alam malakut*".⁸³

Sementara itu, kalangan sufi memandang bahwa ta'wîl tidak cukup hanya mengandalkan akal, tetapi harus menggunakan intuisi guna mengalihkan makna zahir kepada makna batin. Mereka berasumsi bahwa setiap ayat al-

⁷⁹ Muhammad Sayyid Jibril, *Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssîrîn*, Kairo: al-Risâlah, 1987, hal. 213-214.

⁸⁰ Harun Nasution, *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia UI Press, 2006, hal. 40.

⁸¹ John L. Esposito, *Dunia Islam Modern*, yang diterjemahkan oleh Eva Y.N. dkk, dari judul asli *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, Bandung: Mizan, 2002, jilid ke-2, hal. 112.

⁸² Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûmudîn*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th, Jilid ke-III, hal. 9.

⁸³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ' Ulûmudîn*,..., Jilid I, hal. 335.

Qur'an memiliki makna batin yang tersembunyi yang menjadi tujuan utama suatu ayat. Makna batin tersebut, menurut pandangannya, hanya dapat diketahui dengan memberikan ta'wil. Dalam konteks ini, ta'wil dipahami sebagai upaya mengungkap makna yang tersembunyi di balik ungkapan-ungkapan teks al-Qur'an. Ungkapan-ungkapan teks tersebut dalam pandangan kalangan sufi merupakan isyarat-isyarat (symbol) yang harus diterjemahkan guna menemukan makna batin. Upaya pengungkapan makna batin tersebut dapat terjadi hanya lewat horizon yang tidak lazim, yakni ilmu *ladunni* yang diperuntukkan bagi hamba Allah yang saleh.⁸⁴

Dalam kosmologi Islam secara umum, dan sufistik secara khusus, realitas fisik-material hanyalah bagian terkecil dari keseluruhan realitas hakiki, dan hanya tunduk pada ilmu pengetahuan fisika, sehingga tidak pernah mampu melampaui epistemologi empiris.⁸⁵ Padahal jauh dari luar materi itu terkandung nilai-nilai yang tak terhingga, tetapi bagi penganut sufistik, itu tidak mungkin dicapai oleh orang yang kotor jiwa dan batinnya. Tetapi bagaimanapun, realitas fisik-material merupakan pijakan pertama bagi perjalanan menuju Tuhan, sehingga implikasi aksiologisnya, dalam interpretasi sufistik, pemahaman eksoterik dan penyingkapan esoterik tidak akan berseberangan, melainkan saling melengkapi.⁸⁶

Para pencetus awal mufasir sufi tidak memberikan pembatasan yang detail tentang kaidah penafsiran sufi, hanya pembatasan yang bersifat menghakimi tafsir dalam kategori mahmûd atau maqbûl, terpuji atau diterima dan madzmûm atau mardûd, buruk dan ditolak. Penjelasan kaidah tafsir sufi relatif tidak aplikatif dan cenderung dalam area yang sulit dijangkau. Tidak heran jika tafsir esoterik atau tafsir sufi diidentikan dengan tafsir eksklusif, hanya dapat dijangkau sebagian kecil komunitas mufasir. Eksklusifitas tafsir yang mengakibatkan kemandegan pertumbuhan metodologi tafsir sufi.

Mempelajari dimensi esoterik Kitab Suci ini berarti memahami dan merasakan makna yang dikandung oleh teks untuk diterapkan dalam kehidupan, sehingga kita memperoleh kearifan dalam hidup. Dengan demikian, kedamaian yang didapatkan oleh para arif bukan hanya kedamaian statis, tetapi justru membawa semangat baru dalam kehidupan Islam. Kearifan demikianlah dalam pandangan Sayyed Hossein Nasr yang telah memberikan semangat kepada segenap struktur Islam, baik dalam perwujudan sosial, intelektual, dan spiritual. Dalam sosial, ia mencontohkan pada persaudaraan suci dalam lembaga-lembaga tarekat dan *futuwwah* telah

⁸⁴ Nasr Hamid Abu Zaid, *Maḥmûd al-Nash Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, t.t., al-Hai'ah al-Mishriyyah al-‘Âmmah li al-Kuttâb, 1993, hal. 229.

⁸⁵ William C. Chittick, *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-ilmu Intelektualisme Islam*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 141.

⁸⁶ Martin Whittingham, *al-Gazali and the Qur'an, One Book Many Meanings...*, hal. 41.

mampu memberi wama moral yang luhur bagi kehidupan masyarakat. Dalam hal intelektual, inspirasi-inspirasi segar yang tumbuh dari ruhani yang suci telah memunculkan kreasi-kreasi baru dalam bidang ilmu pengetahuan dan filsafat. Lebih-lebih lagi dalam seni, hampir setiap bentuk seni terlihat jelas perpaduannya dengan tasawuf. Para sufi pun hidup di dunia ini sekan-akan tinggal pada pelataran Taman Firdaus, karenanya mereka menghirup udara keruhanian yang penuh kedamaian di mana keindahan memancar dari segenap perkataan dan perbuatan mereka. Islam sendiri menyebut salah satu aspek ketuhanan sebagai *al-Jamal* (Maha Indah) dan gambaran ini sangat ditekankan dalam tasawuf. Sementara menyangkut kondisi spiritual merupakan kandungan utama tasawuf. Karena itu, jika disebut spiritual Islam, maka istilah demikian adalah identik dengan tasawuf, *'irfân*, ataupun pengetahuan esoterik Islam.⁸⁷

C. Syarat Mufassir Shufi

Salah satu problem epistemologi dalam penafsiran al-Qur'an adalah menyangkut tolok ukur kebenaran sebuah penafsiran. Dalam arti, sejauh mana suatu produk penafsiran itu dapat dikatakan benar. Ini penting diperhatikan karena produk penafsiran al-Qur'an biasanya dimaksudkan untuk menjadi ajaran dan pegangan dalam hidup. Tanpa tolok ukur yang jelas maka sebuah produk objektif dan ilmiah. Terlebih jika tolok ukurnya sangat subjektif, seperti produk-produk tafsir Abad Pertengahan, dimana tolok ukurnya sering di dominasi oleh ideologi madzhab penguasa atau ideologi penafsirnya sendiri.⁸⁸

Adnan Zurzur membuat tiga syarat inti yang harus dipenuhi oleh tafsir (kontemporer) agar bisa menunaikan fungsi yang diharapkan, dapat menutupi kekurangan, serta dapat memenuhi kebutuhan yang ada.

Pertama, pijakannya terhadap tujuan mendasar turunya al-Qur'an, bertalian dengan lenyapnya masyarakat Islam dan pemerintahan Islam di zaman ini. bahkan berkaitan dengan sesuatu yang bisa mengingatkan kembali kondisi perkembangan Islam pertama, yang pijakan itu tidak bertolak dari pemikiran mendahulukan bekal pengetahuan bagi orang muslim, akan tetapi mengembalikan pembentukannya sesuai dengan metode Kitabullah.

Kedua, perekaman makna-makna al-Qur'an yang dipahami oleh para sahabat ra dan dijadikan inspirasi oleh mereka dan mereka hidup dengan mengimplimentasikan dan mengamalkannya secara nyata, tidak mengenal perbedaan antara teori dan implementasi, serta tetap bisa mengambil petunjuk

⁸⁷ Sayyid Hossein Nashr, *The Heart of Islam, Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, yang diterjemahkan oleh Nurashiah Fakhri dan Sutan Harahap dari judul asli *The Heart of Islam*, Bandung: Mizan, 2003, hal. 273.

⁸⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKiS, 2012, cet ke-III, hal. 289.

sekali pun muncul perselisihan yang bersifat cabang mengenai perkataan tertulis dari mereka, dan adanya perhatian-perhatian amaliah bagi gerakan masyarakat di dalam menghadapi musuh-musuhnya.

Ketiga, upayanya untuk melampaui masa perselisihan atau masa mazhab-mazhab pemikiran di dalam menafsirkan al-Qur'an yang terjerumus dalam kesalahan ketentuan pemikiran terdahulu. Demikian itu dalam rangka tunduk kepada makna-makna al-Qur'an secara langsung atau kebutuhan akan wawasan yang luas, perasaan yang sensitif, serta kemampuan ilmiah yang membekali penulisnya dengan pemahaman serta integral yang selamat dari pemenggalan-pemenggalan atau dari pengambilan gambaran al-Qur'an yang terpisah-pisah.⁸⁹

Khaled M. Abou el-Fadl merumuskan lima syarat yang harus dimiliki penafsir. Pertama, kejujuran (honesty), ini bukanlah persoalan penafsiran semata, tetapi persoalan penjelasan. Penafsir harus benar-benar jujur sehingga tidak akan menyembunyikan dengan sengaja maksud Tuhan yang tersimpan dalam teks, atau karena berbagai alasan, mengganti bunyi perintah Tuhan. Kejujuran juga berarti penafsir tidak berpura-pura memahami apa yang tidak ia ketahui, serta berterus terang tentang sejauh mana ilmu dan kemampuannya dalam memahami kehendak Tuhan. Kedua, kesungguhan (diligence), penafsir harus memaksimalkan kemampuan yang diperlukan untuk mengklaim secara jujur bahwa dirinya telah melakukan semua hal yang bisa ia lakukan untuk menemukan dan memahami petunjuk-petunjuk yang ada. Ketiga, kemenyeluruhan (comprehensiveness), penafsir harus mencoba untuk memahami kehendak Tuhan secara menyeluruh, keempat, rasionalitas (reasonableness). Penafsir dipastikan telah melakukan upaya penafsiran dan menganalisis perintah-perintah Tuhan secara rasional. Membuka teks tanpa batasan dan menutup teks secara sewenang-wenang, adalah bentuk pelanggaran terhadap prasyarat rasionalitas dan prasyarat lainnya. Kelima, pengendalian diri (self restrain), penafsir harus mengenal batasan peran yang menjadi haknya saja. Batasan peran berarti membuka perbedaan dengan menghormati penafsiran lain dengan tidak mengatakan penafsiran tertentu yang paling benar.⁹⁰

Ibn Abi al-Dunya, menyatakan bahwa ada lima belas ilmu yang menjadi prasyarat yang harus dikuasai oleh mufassir. Oleh karena itu, barang siapa yang menafsirkan al-Qur'an tanpa ilmu-ilmu tersebut, ia telah menafsirkan al-Qur'an berdasarkan pendapatnya sendiri dan itu merupakan bentuk

⁸⁹ Shalah Abdul Fattah al-Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir fi Zhilâl al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Salafuddin Abu Sayyid dari judul asli Madkhal ila Zhilâl al-Qur'an, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 304-305.

⁹⁰ Khaled M. Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, yang diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dari judul asli *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women*, Jakarta Serambi: 2003, hal. 100-103.

penafsiran yang terlarang.

Lebih jauh Abi al-Dunya mengatakan, “para sahabat dan tabi’in memiliki ilmu bahasa Arab secara alami, tidak melalui proses belajar, sedangkan mengenai berbagai ilmu yang lain, mereka mendapatkannya dari Rasulullah saw. dalam al-Burhan disebutkan bahwa, seorang peneliti tidak akan mampu memahami makna-makna dan rahasia-rahasia yang terkandung dalam wahyu apabila dalam hatinya terdapat bid’ah, dosa besar, hawa nafsu, cinta dunia, perbuatan dosa, iman yang lemah, atau bersandar pada mufassir lain yang minim ilmu, atau kembali kepada rasionya sendiri. Semua itu adalah penutup (hijab) dan penghalang.”⁹¹

Al-Ghazali dalam kitab al-Ihya telah membicarakan apa yang dimaksud oleh ahli-ahli tasawuf. Beliau berkata: “Ada dua macam ucapan yang telah diada-adakan oleh sebagian ulama sufi.”

Pertama, pengakuan-pengakuan yang lebar panjang, bahwa mereka sangat merindukan Allah dan bahwa mereka telah mempunyai hubungan erat dengan Allah hingga mereka tidak perlu lagi mengerjakan amalan-amalan yang nyata. Mereka mengatakan bahwa tidak ada lagi hijab (dinding) antara mereka dengan Allah. Mereka menyerupakan diri dengan al-Hallaj yang sudah disalib lantaran menyebut kata-kata yang membawa kepada kesesatan. Seperti dia mengatakan: “sayalah, haq (kebenaran).”

Kedua, kata-kata yang tidak dipahami yang mempunyai makna-makna yang zhahir yang menarik, tapi tidak mendatangkan faidah apa-apa. Bahkan yang mengatakan sendiri, tidak memahami maksud kata itu. Atau dia dapat memahaminya, tetapi dia tidak dapat memahamkan kepada orang lain. Inilah macam syath-hah yang kedua.

Ketiga, memalingkan lafal-lafal syara’ dari makna yang dapat di pahami kepada makna-makna yang tidak dapat dipahami, bagaimana yang biasa dilakukan oleh golongan bathiniyah. Memalingkan lafal dari zahirnya, tanpa ada dalil-dalil dari syara’ dan tanpa ada sesuatu hal yang mendesak, akan membawa kita kepada hilangnya kepercayaan kepada lafal-lafal itu dan hilangnya manfaat Kalam Allah dan kalam Rasul-Nya. Dengan jalan demikian orang-orang bathiniyah akan dapat merusak hukum-hukum agama, yaitu dengan memaknakan nash-nash agama menurut kemauan mereka sendiri. Mereka mengatakan bahwa maksud Allah dengan perkataan-Nya; “Pergilah kepada Fir’aun karena dia sesungguhnya telah membuat kesesatan”. Ialah pergi kepada hati engkau.” Mereka mengatakan bahwa dimaksud dengan Fir’aun yang berbuat aniaya atas manusia ialah hati.

Sungguhpun demikian janganlah pula kita memahamkan bahwa kita tidak boleh sama sekali menafsirkan al-Qur’an dengan istimbath dan pikiran,

⁹¹ Muhammad bin ‘Alawi al-Maliki al-Hasani, *Samudera Ilmu-ilmu al-Qur’an*,..., hal. 284-285.

karena dalam ayat-ayat al-Qur'an ada yang dinukilkan lima macam maknanya dari sahabat, ada pula yang lebih dari itu. Makna-makna itu tidaklah diriwayatkan dari Nabi. Maka makna-makna itu, apabila berlawanan satu sama lainnya, tentulah tidak dapat kita kumpulkan. Maka untuk mengambil makna yang benar, tentulah kita memerlukan ijtihad dan istimbath.⁹²

Al-Junaid mengatakan bahwa barang siapa yang hendak menyebut dirinya termasuk dalam kategori sufi dan penganut tasawuf Islam, hendaklah sanggup mengetengahkan dua saksi jujur atas pengakuannya. Saksi pertama adalah al-Qur'an dan kedua adalah sunnah Rasulullah saw. Jadi, setiap gerak-gerik tasawuf maupun di bidang ilmu dan riadhî harus berpangkal kepada Kitab dan Sunnah itu. Jasa-jasa baik yang telah ditinggalkan ahli tasawuf di dalam sejarah Islam, ialah berhasil mengembalikan kaum Muslimin kepada pegangan yang kokok, I'timad yang murni kepada Kitabullah dan Sunnah Rasulullah saw.⁹³

Tolok ukur akan keabsahan sebuah tafsir yang sufistik itu sangat terkait dengan syariat dan hakikat yang semuanya harus bersumber dari al-Qur'an dan Hadits.⁹⁴ Hal terpenting dalam tradisi penafsiran sufistik adalah argumentasi-argumentasi yang dibangun di atas tradisi tersebut, baik secara naqliyah yang bersumber dari al-Qur'an dan hadits ataupun argumentasi yang bersumber dari rasio.⁹⁵

Menurut al-Taftazani (w. 792 H), apabila penafsiran sufi itu hanya menyakini makna batin dan mengingkari makna zhahir ayat serta mengabaikan aspek syariat, maka hal tersebut bisa tergolong kepada ilhad. Sebaliknya, jika interpretasi para sufi sejalan dengan makna zhahir, tidak melepaskan dari aspek syariat serta dilakukan oleh orang-orang yang memiliki otoritas untuk itu, maka hal tersebut merupakan keteguhan iman dan kesempurnaan irfan yang mendalam. Jadi, ada berbagai langkah yang harus ditempuh untuk mencapai tingkat penafsiran sufistik yang komprehensif.⁹⁶

Al-Syathibi (w. 790 H) mengatakan bahwa pemaknaan al-Qur'an secara isyari dapat dilakukan dengan dua syarat. Pertama, makna batin sesuai dengan tuntutan zahir sebagaimana ketentuan dalam struktur bahasa Arab. Kedua, pemaknaan batin tersebut harus mempunyai argumentasi syari'at

⁹² Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu-Ilmu al-Qur'an, ilmu-ilmu pokok dalam menafsirkan al-Qur'an*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002, hal. 260-261.

⁹³ Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*, Solo: Ramadhani, 1996, hal. 16.

⁹⁴ Sahl al-Tustari, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim*, Kairo: Dâr al-Kutûb al-'Arabiyah, 1991, hal. 12.

⁹⁵ Aik Iksan Ansori, *Tafsir Isyari: Pendekatan Hermeneutika Sufistik Tafsir Syaikh 'Abdul Qadir al-Jilani*, Ciputat, Referensi, 2012, hal. 72.

⁹⁶ Jalaluddin al-Suyuthi, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'an*,..., jilid ke-II, hal. 184.

yang mendukung keabsahannya tanpa ada pertentangan di dalamnya. Jika tidak, maka penafsirannya terhadap al-Qur'an termasuk mengada-ada.⁹⁷

Telah disinggung di atas mengenai larangan menafsirkan al-Qur'an tanpa didasari ilmu, serta adanya ancaman keras terhadap orang yang berani melanggarnya. Oleh karena itu, para ulama membuat beberapa persyaratan bagi orang yang hendak menafsirkan al-Qur'an.⁹⁸

Pertanyaan selanjutnya adalah kenapa para ulama membuat persyaratan yang ketat, bukankah al-Qur'an itu untuk seluruh umat manusia, dan membahasnya adalah kewajiban setiap Muslim?. Memang benar, membaca al-Qur'an merupakan hak bahkan kewajiban bagi setiap Muslim. Akan tetapi, menafsirkan dan menjelaskan makna al-Qur'an untuk manusia bukanlah hak setiap orang, sebagaimana ilmu-ilmu yang lain. Ilmu pengetahuan adalah hak setiap orang untuk mempelajarinya, namun untuk memeriksa dan merawat manusia bukan hak setiap manusia, kecuali apabila belajar ilmu pengobatan dan pandai tentang hal itu. Salah satu syarat yang telah ditawarkan para ulama ialah, tidak menyelewangkan makna al-Qur'an demi menyelamatkan mazhab yang dianut, dst.⁹⁹

Penafsiran sufi ini dapat diterima selama memenuhi kriteria atau syarat-syarat sebagai berikut:

- 1). Tidak menafikan arti zhahir ayat.
- 2). Didukung oleh dalil syara' tertentu.
- 3). Tidak bertentangan dengan syara' dan akal.
- 4). Penafsir tidak boleh mengklaim bahwa itulah satu-satunya tafsir yang dimaksud dan menafikan sepenuhnya arti zhahir, akan tetapi ia harus mengakui arti zhahir tersebut lebih dahulu.¹⁰⁰

Dalam argumen yang lain, disebutkan bahwa tafsir isyârî dapat diterima jika memehuni lima syarat, antara lain, yaitu:

- a. Tidak berlawanan maknanya dengan zhahir al-Qur'an.
- b. Tidak dikatakan secara pasti, bahwa makna itulah yang dimaksudkan oleh al-Qur'an, bukan makna yang zhahir.
- c. Ta'wilnya itu tidak jauh dari yang semestinya.
- d. Tidak bertentangan dengan sesuatu dalil syariat atau dalil aqli.
- e. Dapat dikuatkan dengan sesuatu dalil syar'i.

Syarat-syarat ini adalah boleh menerimanya, bukan syarat untuk wajib

⁹⁷ Al-Syatibi, *al-Muwafaqât fî Ushûl al-Syari'ah*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, t.t, jilid ke-III, hal. 357.

⁹⁸ Fahd bin Abdurrahman al-Rumi, *Ulumul Qur'an, Studi Kompleksitas al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Amirul Hasan dan Muhammad Halabi dari judul asli *Dirâsât fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996, hal. 217.

⁹⁹ Fahd bin Abdurrahman al-Rumi, *Ulumul Qur'an, Studi Kompleksitas al-Qur'an, ...,*, hal. 218.

¹⁰⁰ Abdul Hayy al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i, ...,* hal. 29.

menerimanya. Karena sesuatu maknanya yang tidak berlawanan dengan zhahir al-Qur'an dan dikuatkan pula oleh sesuatu dalil, tidak harus kita menolaknya. Namun demikian, kita tidak diwajibkan mengikutinya lantaran makna-makna yang demikian itu, adalah makna yang diperoleh dari ilham, bukan dari ketentuan-ketentuan yang telah ditetapkan.¹⁰¹

Di samping persyaratan diatas, seorang mufassir juga harus memiliki kode etik ketika ia menafsirkan al-Qur'an. Berikut ini kode etik mufassir al-Qur'an.

1. Seorang mufassir harus mengetahui hukum-hukum Allah mulai dari ibadah, muamalah, sunnah-sunnah yang ada di dalamnya, agar mampu meletakkan ayat-ayat yang mengatur hukum ini sesuai dengan tempatnya.
2. Seorang mufassir harus menjaga perkataan para mufassir salaf (dahulu) dan khalaf (sekarang). Karena dengan demikian akan memberi petunjuk padanya apa yang dia inginkan dan lebih mendekati kepada kebenaran.
3. Seorang mufassir harus baik tabiatnya, cerdas pemahamannya, kuat pikirannya. Jika mufassir kurang cerdas maka bagaimana dia akan mengeksplorasi dan menjelaskan makna al-Qur'an dan hukum, sedangkan semua itu tidak jelas baginya.
4. Seorang mufassir harus mengetahui pintu-pintu rahasia, mulai dari ikhlas, tawakkal, penyerahan diri, mengetahui ilham dari Allah dan mampu membedakannya dengan bisikan setan. Dia juga hendaknya mengetahui dan sesuatu yang dapat memperbaiki amal dan merusaknya hancurnya dunia, aibnya jiwa, menempuh jalan yang menjaga dari kerusakan keduanya. Ini semua agar mufassir mampu menafsirkan dengan benar ayat-ayat yang terkait hal tersebut.
5. Seorang mufassir harus menyerahkan urusannya hanya kepada Allah merendahkan hatinya pada Allah, agar mendapatkan ilham sesuai petunjuk dan izin Allah, menghindari dari sifat ujub, rajin mengasah akalnya, memperbaiki perangnya. Karena orang yang ujub pada akhirnya akan terhina.
6. Seorang mufassir harus memiliki sikap dan sifat zuhud dan cinta akhirat. Siapa yang cinta dunia, maka semangatnya menuju ke akhirat menjadi mudah dipalingkan. Dengan cinta dunia, seorang akan mudah berpaling dari Kitab Allah dan berpihak pada hawa nafsunya. Dengan begitu, dia akan mudah pula menyesatkan dirinya dan orang lain.¹⁰²

¹⁰¹ Muhammad Ibrahim Muhammad, *Penafsiran al-Qur'an Perspektif Nabi Muhammad saw*, yang diterjemahkan oleh Rosihon Anwar dari judul asli al-Tafsir al-Nabawi: Khashshaisuhu wa Mashadiruhu, Bandung: Pustaka Setia, 1999, hal. 255-256.

¹⁰² Khalid Abdurrahman al-'Ak, *Ushul al-Tafsir wa Qaw'iduhü*, Beirut: Dâr al-Nafâis, 1986, hal. 188.

D. Kontroversi Seputar Tafsir Isyari

Husain al-Dzahabi membagi penafsiran sufi pada dua bagian; al-Tafsîr al-Nazharî, dan al-Tafsîr al-Faidhî atau al-Tafsîr al-Isyârî. al-Tafsîr al-Nazharî bersumber dari pembahasan-pembahasan teori dan ajaran-ajaran filsafat, lalu menjadikan al-Quran tunduk dengan teori-teori tersebut. Sedangkan al-Tafsîr al-Isyârî bersumber dari latihan jiwa atau perjalanan spritual, sehingga dapat memahami makna-makna yang tersembunyi dari al-Quran.¹⁰³ Adapun al-Tafsîr al-Ramzî, sebagaimana diterapkan oleh al-Thabarsi (al-Fadhl bin Hasan, w 548 H), menafsirkan al-Quran sesuai dengan makna zhahir, lalu menyebutkan penafsiran batin yang bersumber dari kalangan Syi'ah.¹⁰⁴

Nama lain untuk tafsir isyârî adalah al-Manhaj al-Ramzî, istilah ini digunakann oleh Ahmad Khalil. Penafsiran dengan al-Manhaj al-Ramzî, diperoleh setelah amalan amalan tasawuf berdasarkan *wijdn* dan *dzauq*. Dengan demikian, dapat dipahami bahwa penafsiran dengan al-Manhaj ar-Ramzî tidak mengabaikan makna teks secara literal, melainkan melalui perjalanan spritual yang ditempuh para sufi, sesuai dengan pengalaman dan tingkatan masing-masing.¹⁰⁵

Menurut kebanyakan ulama tafsir isyari ialah penafsiran ayat al-Qur'an yang mengabaikan makna zahirnya. Disebutkan juga bahwa penafsiran al-Qur'an berdasarkan isyarat yang dapat diterima oleh sebagian orang yang sadar dan berpengetahuan atau tampak bagi orang yang memiliki akhlak terpuji dan melawan hawa nafsu mereka. Pikiran dan wawasan mereka telah diilhami dan disinari oleh Allah swt, maka mereka telah melakukan dan merealisasikan rahasia-rahasia al-Qur'an. Selanjutnya disebutkan bahwa makna-makna esoterik dan mendalam terpatri ke dalam pikiran mereka melalui ilham Ilahi. Ini mengisyaratkan bahwa Allah swt membuka jalannya dengan meleburkan sumber-sumber pengetahuan eksternal dan internal dari ayat al-Qur'an.¹⁰⁶

Menurut mereka, kemampuan untuk memahami makna ayat-ayat al-Qur'an tidak dianugerahkan kepada setiap orang biasa. Agaknya, kemampuan itu hanya dimiliki oleh mereka yang hatinya telah diberikan ilham oleh Allah swt. Allah swt mengilhami visi yang jelas dan memasukkan ide-ide ke dalam hati hambanya yang ikhlas, yaitu mereka yang diberi seni pemahaman dan realiasi makna ayat-ayat al-Qur'an sebagaimana disinyalir

¹⁰³ Muhammad Husein al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Maktabah Wabbah, Kairo, 2000, jild ke-II, hal 352.

¹⁰⁴ Muhammad Husein al-Dzahabî, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 141.

¹⁰⁵ Ahmad Khalil, *Dirâsât fî al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, Mesir, tt, hal. 123.

¹⁰⁶ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Riora Cipta, 2000, hal.

dalam cerita Khidir dan Musa As dalam Surat al-Kahfi/18: 65.

فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا ءَاتَيْنَاهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِمَّا لَدُنَّا

عِلْمًا

Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami.

Tafsir isyari bukanlah ilmu perolehan yang biasanya diperoleh melalui penelitian dan belajar, tetapi ilmu yang diberikan secara langsung oleh Allah swt dengan jalan intuisi mistik melalui dzikir yang terus menerus kepada Allah swt, pengaruh taqwa, istiqamah, dan shalat sebagaimana yang disebutkan dalam Surat al-Baqarah/2: 282.

وَاتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ

Dan bertakwalah kepada Allah, Allah mengajarimu...

Tafsir batiniyyah adalah sebuah sekte yang tidak mau menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan makna eksternal (zhahir). Sekte ini mengklaim bahwa ayat-ayat al-Qur'an mempunyai dua makna, yaitu, makna zhahir (eksternal) dan makna batin (internal). Ada keyakinan kuat di kalangan mereka bahwa mereka cenderung menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan makna internal atau aspek-aspek tersembunyi dari suatu kalimat atau ayat.¹⁰⁷

Berikut ini dikemukakan contoh dari beberapa ayat al-Qur'an untuk membuktikan bagaimana sekte ini telah menafsirkan ayat-ayat secara menyimpang, sehingga melahirkan interpretasi yang aneh dan sulit diterima akal sehat.

a. Di dalam al-Qur'an disebutkan dalam Surat Yûnus/10: 15.

وَإِذَا تُلِيٰ عَلَيْهِمْ ءَايَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا

أَنْتَ بِقُرْءَانٍ غَيْرِ هَذَاٰ أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِيْ أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ

¹⁰⁷ Thameem Ushama, *Metodologi Tafsir al-Qur'an*,..., hal. 48

تَلْقَايَ نَفْسِي إِنِّ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰ إِلَيَّ إِنِّي أَخَافُ إِنِّ

عَصَيْتُ رَبِّي عَذَابَ يَوْمٍ عَظِيمٍ ﴿١٥﴾

Dan apabila dibacakan kepada mereka ayat-ayat Kami yang nyata, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami berkata: “Datangkanlah al-Quran yang lain dari ini atau gantilah dia”. Katakanlah: “Tidaklah patut bagiku menggantinya dari pihak diriku sendiri”. aku tidak mengikut kecuali apa yang diwahyukan kepadaku. Sesungguhnya aku takut jika mendurhakai Tuhanku kepada siksa hari yang besar (kiamat).

Term *baddilhu* ditafsirkan dengan *baddala aliyen* yang berarti mereka mengganti Ali ra.

- b. Di dalam al-Qur’an Allah swt menyebutkan dalam Surat al-Nisâ’/4: 137.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَامَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ءَزَدُوا كُفْرًا

ayat ini ditafsirkan mereka dengan mengacu kepada Abu Bakar, Umar, dan Utsman. Kemudian mereka menuduh bahwa ketiga sahabat itu adalah yang pertama kali beriman kepada kerasulan nabi Muhammad saw tetapi setelah itu mereka mengingkari kerasulannya. Ketika mereka diminta untuk mengakui *wilayah Ali ra*, dengan membaicitnya, tetapi kemudian menolaknya setelah kematian Rasulullah saw. begitulah kekufuran mereka akhirnya semakin bertambah. Penafsiran ini adalah sama sekali bias dan tidak dapat diterima bahkan penafsiran ini cenderung kepada pemenuhan hasrat dan nafsu mereka.

- c. Di dalam al-Qur’an Allah swt menyatakan dalam Surat al-Baqarah/2: 67.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذَنُّوْا بَقْرَةَ

kata *Baqarah* ditafsirkan sebagai ‘Aisyah, istri tercinta Nabi, ini adalah suatu penyimpangan makna eksternal ayat al-Qur’an.

1. Perbedaan Isyari dan Batiniyah

Aliran bathiniyah didirikan oleh mereka yang berketurunan dari agama Majusi, sekitar tahun 176 H. Salah satu dari mereka yang mendirikan ajaran ini adalah Maimûn bin Daishân, ia adalah orang yang pertama kali memperkenalkan aliran Bathiniyah selama keberadaannya di penjara pemerintahan Irak.¹⁰⁸

Dalam pandangan mereka, bersuci (thaharah) berarti membersihkan diri dari segala keyakinan selain pada Imam. Puasa adalah menahan diri untuk tidak membongkar rahasia para Imam. Menurut mereka, yang dimaksud dengan Shafa adalah Muhammad, dan Marwah adalah ‘Ali. Ibadah haji berarti mengunjungi Imam serta senantiasa berkhidmat padanya, dan thawaf tujuh kali adalah thawaf sampai pada tujuh Imam, yang diawali dari nabi Muhammad.¹⁰⁹

Mayoritas ulama menolak aliran Bathiniyah ini, apalagi terhadap metode mereka dalam menafsirkan al-Quran karena mengabaikan makna zhahir. ‘Abdu al-Qahir al-Baghdâdî (w. 429) menggolongkan aliran bathiniyah sebagai aliran yang keluar dari sekte Islam. Beliau mengingatkan bahwa aliran ini lebih berbahaya dari pada Yahudi dan Nashrani, bahkan lebih bahaya dari Dajjal yang hanya terjadi dalam 40 hari.¹¹⁰

Muhammad bin Muhammad al-Ghazali mengatakan bahwa aliran bathiniyah secara zhahirnya adalah aliran yang melampaui batas, dan bathinnya adalah aliran yang mengajak pada kekafiran. Aliran ini membatasi pengetahuan karena hanya berpedoman pada imam, dan menghambat akal untuk mengetahui kebenaran.¹¹¹ Bahkan Ibn ‘Uqail (penulis Alfiah Ibn Malik) menganggap aliran bathiniyah sebagai salah satu sebab kehancuran Islam. Dengan alasan bahwa aliran ini menafikan makna-makna zhahir syariat, sehingga tidak mewajibkan yang wajib, dan tidak mengharamkan yang haram.¹¹²

Ibnu Taimiyah (w 728 H) membagi ilmu bathin pada dua macam. Pertama, ilmu bathin yang menyelahi ilmu zhahir. Ilmu macam ini tidak dapat diterima, meskipun penganutnya berpedoman pada dalil, karena dalil

¹⁰⁸ Muhammad bin Ahmad adz-Dzahabi, *Siyâr A’lâmi an-Nubalâ’*, Beirut: Mu’assatu ar-Risâlah, 1993, jilid ke-15, hal. 149.

¹⁰⁹ Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, *Fadhâih al-Bâthiniyyah*, Kuwait: Mu’assasatu Dâr al-Kutub al-Tsaqâfiyyah, t.t, hal. 56.

¹¹⁰ ‘Abdu al-Qahir bin Thahit bin Muhammad al- Baghdadi, *al-Farqu baina al-Firâq*, Beirut: Dâr al- Kutub al-’Ilmiyah, 2005, hal. 221.

¹¹¹ Muhammad Abu Hamid al-Ghazali, *Fadhâih al-Bâthiniyyah*,..., hal. 37.

¹¹² Abdurrahman Ibn Jauzi, *Talbis Iblis*, Beirut: Dâr al-Kutub al-’Ilmiyyah, 2006, hal. 128.

tersebut juga tidak benar. Kategori macam ini banyak digeluti oleh penganut aliran Bathiniyah, karena mereka menganggap al-Quran dan (syariat) Islam memiliki makna bathin yang menyalahi makna zhahir. Kedua, ilmu bathin yang tidak menyalahi ilmu zhahir. Ibn Taymiyah menganggap kategori ini oleh ulama sufi dinamakan dengan Isyarat, yaitu penjelasan kandungan al-Quran dengan penjelasan yang tidak sesuai dengan kehendak al-Quran sendiri. Beliau mencontohkan Haqâ'iq al-Tafsîr sebagai salah satu tafsir yang menerapkan cara ini. Apabila makna bathin ini diterapkan dengan cara qiyas, maka pemaknaan seperti ini dapat diterima. Tetapi apabila suatu lafadz memiliki makna yang jelas namun diartikan dengan makna lain serta meyakininya, maka pemaknaan macam ini merupakan suatu penyimpangan, sebagaimana kata Fir'aun diartikan dengan *al-Qalb* pada Surat Thâhâ/20: 24.¹¹³

Para ulama berbeda pendapat tentang makna esoterik, al-Gazali menyatakan bahwa pemahaman tentang penafsiran yang bersifat batin, itu tidak boleh disampaikan kepada orang awam, mengingat keterbatasan akal mereka dalam menerima wahyu Allah swt yang maknanya esoterik. Berbeda dengan Muhammad Husein al-Thabathabai mengatakan bahwa al-Qur'an suci memandang semua manusia itu bisa diajar dan sama. Sehingga ia menggelarkan ajaran-ajarannya kepada semua manusia, makhluk yang mampu berjalan menuju kesempurnaan.¹¹⁴

Ibn 'Athâ' al-Sakandarî (Ahmad bin Muhammad 'Abdu al-Karîm, w 709 H) menilai bahwa penafsiran kaum sufi terhadap ayat-ayat al-Quran dan hadits-hadits bukan berarti mengabaikan makna zhahir. Makna zhahir dapat dipahami secara bahasa, namun makna bathin hanya dipahami oleh mereka yang dibukakan hatinya oleh Allah. Mereka tetap mengakui adanya makna zhahir sebagaimana mestinya, dan memahami makna bathin sebagaimana Allah swt anugerahi. Maka tidak ada larangan mempelajari makna-makna tersebut. Larangan hanya berlaku apabila mereka mengakui bahwa suatu ayat hanya memiliki makna bathin.¹¹⁵

Syihâbuddîn al-Alûsî, (w 1270 H) dalam tafsirnya juga mengemukakan beberapa penafsiran sufi. Dalam muqaddimah-nya, beliau menilai ungkapan-ungkapan kaum sufi sebagai isyarat akan makna yang mendalam, yang dapat disesuaikan dengan makna zhahir. Ungkapan-ungkapan tersebut menunjukkan pada kesempurnaan iman dan pengetahuan mereka, dan tidak berarti mereka mengingkari makna zhahir. Pemahaman yang mengingkari makna zhahir dan mengamalkan makna bathin semata merupakan

¹¹³ Ibnu Taimiyah, *Majmû' Fatâwâ al-Kubrâ*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000, jilid 6, hal 186.

¹¹⁴ Muhammad Husein al-Thabathaba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*, ..., hal. 43.

¹¹⁵ Ibn 'Athâ' al-Sakandarî, *Lathâ'ifu al-Minan*, Beirut: al-Tsaqâfaah al-Islâmiyyah al-Ashilah, tt, hal. 248.

pemahaman kaum Bathiniyah yang menafikan berbagai persoalan syariat.¹¹⁶

Mengingat terdapat perbedaan besar dalam memahami hal-hal spiritual, dan mengingat bahaya yang mungkin terjadi ketika ajaran-ajaran yang tinggi disampaikan. Al-Qur'an mengemukakan ajaran-ajarannya dengan penyampaian sederhana sesuai dengan kemampuan bahasa yang mampu dipahami oleh manusia. Hal ini senada dengan sabda Rasulullah saw, "*Kami dari para golongan para Nabi, berbicara kepada manusia menurut kadar kemampuan akal mereka*".¹¹⁷

Kalau kita mencermati karya tafsir masing-masing kelompok, maka kita tidak bisa menafikan corak tafsir madzhabi, masing-masing kelompok menafsirkan al-Qur'an dengan maksud untuk mendukung mazhab dan akidah masing-masing. Dalam hal ini, apa yang mereka lakukan adalah memaknai dan menafsirkan al-Qur'an menurut konsep yang telah mereka rumuskan sebelumnya. Seolah-olah mereka memasuki al-Qur'an dengan membawa ketetapan-ketetapan yang mapan, sehingga al-Qur'an dipaksa maknanya dengan makna yang tidak diinginkan oleh al-Qur'an itu sendiri. Al-Qur'an bukan seperti yang diinginkan oleh al-Qur'an itu sendiri melainkan seperti yang diinginkan oleh mufassir-mufassir madzhab yang menafsirkannya.¹¹⁸

Al-Qur'an sebenarnya mempunyai tujuan khusus dengan ayat-ayatnya, sementara sufi mempunyai tujuan tersendiri dengan penafsirannya. Kadang antara keduanya bertentangan, namun sufi tersebut tetap berusaha menyeret al-Qur'an supaya keluar dari tujuannya dan mengikuti tujuan sufi inginkan. Dan tujuan sufi pada hakikatnya adalah bagaimana supaya tasawuf yang ia yakini nampak diakui oleh al-Qur'an.¹¹⁹ Karena diantara para sufi ada yang mencampur-aduk kebaikan dengan kejelekan. Hal ini jelas akan mempengaruhi konstruksi masyarakat Muslim.¹²⁰

2. Perbedaan antara Makna Zhahir dan Batin

Ibn Arabi sangat menyesalkan genderang permusuhan yang ditabuh oleh ulama deskriptif *vis a vis* para sufi yang mengkaji Dzat Allah. Allah tidak menciptakan manusia lebih celaka dan lebih malang daripada ulama-ulama deskriptif, karena mereka telah menentang keluarga Allah yang berkonsentrasi mengabdikan kepada-Nya. Orang-orang yang sangat makrifat

¹¹⁶ Syihabuddin al-Alusi, *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîri al-Qur'ân al-'Adzîm wa al-Sab'i al-Matsânî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001, jilid 1, hal 8.

¹¹⁷ Muhammad Husein al-Thabathaba'i, *Mengungkap Rahasia al-Qur'an*,..., hal. 43-44.

¹¹⁸ Muslih Abdul Karim, *Islam Moderat, Menebar Islam Rahmatan lil 'Alamin*, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2007, hal. 38.

¹¹⁹ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Ittijâhât al-Munharifah fî Tafsîr al-Qur'an al-Karîm*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1986, hal. 72.

¹²⁰ Said Hawwa, *Jalan Ruhani, Bimbingan Tasawuf Untuk Para Aktivis Islam*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 23.

kepada-Nya melalui jalan anugerah Ilahi, mereka adalah komunitas yang dikaruniai Allah rahasia-rahasia-Nya dalam penciptaan-Nya. Memahami makna-makna kitab-Nya dan isyarat-isyarat firman-Nya. Maka posisi para ulama deksriptif di hadapan komunitas ini layaknya para Fir'aun di hadapan para Rasul.¹²¹

Ibnu Arabi menggunakan term isyarat-isyarat, supaya hal itu dapat memberikan kelonggaran berfungsinya ta'wil al-Qur'an, artinya dengan menggunakan term ini yang memang gemanya tidak tercemar dengan maksud buruk dibandingkan ta'wil. Untuk mencegah hal itu mereka tidak menamakan ta'wil terhadap al-Qur'an dengan tafsir karena hal itu meniscayakan pembatasan terhadap makna al-Qur'an hanya pada metode penjelasan dengan anotasi (syarah) dan tafsir akan tetapi mereka menamainya isyarat. Hal itu mereka lakukan demi menghindari dari kecaman ulama deskriptif atas ketidaktahuan mereka pada tempat-tempat bersemainya kebenaran.

Ali bin Abi Thalib pernah menceritakan dirinya sendiri bahwa ketika berbicara tentang surah al-Fâtihah dalam al-Qur'an, maka dia akan meraup kandungannya sampai tujuh puluh kandungan. Sangat jauh berbeda dengan penafsiran yang hanya mengandalkan makna zhahir semata. Hal ini didukung oleh pernyataan Abu Yazid al-Busthami, atas kedudukan ini dan keshahihannya dengan ulama deskriptif, "Kamu telah mengambil ilmumu dalam keadaan mati dan dari orang mati, sedangkan kami mengambil ilmu dari Dzat Yang Hidup dan tidak akan mati".¹²²

Para sufi mempunyai manhaj tersendiri dalam menafsirkan al-Qur'an, manhaj yang digunakan adalah menakwilkan ayat-ayat al-Qur'an secara metaforis, yaitu penafsiran yang dilakukan dengan pendekatan tidak hanya terbatas pada ruang tekstual tapi lebih mendalam lagi. Kemudian, mufassir sufi itu memandang bahwa setiap ayat al-Qur'an mengandung empat makna, yaitu makna *zhahir*, *batin*, *hadd*, dan *matla'*. Makna zhahir ayat adalah sebagai bacaanya, batin ayat adalah ta'wilnya. Hadd adalah hukum tentang halal dan haramnya sesuatu, sedangkan matla adalah tujuan Allah swt dari hamba-Nya dengan ayat itu sendiri. Disinilah letak dasar pembeda antara hasil karya tafsir para sufi dengan tafsir yang lainnya.¹²³

Inti perbedaan antara tafsir isyari dengan tafsir bathiniyah adalah pandangan mereka terhadap lafazh atau kalimat ayat. Penafsir isyari

¹²¹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari aliran Klasik hingga Modern*, yang diterjemahkan oleh M. Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri Qudsy, dan Badrus Syamsul Fata dari judul asli *Madzāhib al-Tafsīr al-Islāmī*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006, hal. 269.

¹²² Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir dari aliran Klasik hingga Modern*,..., hal. 270-271.

¹²³ M. Anwar Syarifuddin, *Pengantar Kajian al-Qur'an; Tema Pokok, Sejarah dan Wacana Kajian*, Jakarta: PT. Al-Husna Baru, 2004, hal. 249.

mengakui lafazh dan maknanya, tetapi ia menambahkan makna baru dari isyarat yang diperolehnya, sedang penafsiran bathiniyah tidak lagi mengakui makna kalimat yang digunakan ayat dan menganggap bahwa makna isyaratnyalah yang dimaksud oleh ayat, atau menyatakan bahwa makna lahiriah lafazh itu adalah buat orang-orang awam, sedang makna batinnya untuk orang-orang khusus.

Imam Gazhali menulis tentang isyarat yang diperoleh dari Nabi saw, “Malaikat tidak masuk ke rumah yang ada anjing dan patung-patung (yang disembah)”, bahwa ini mengisyaratkan bahwa makrifat Allah swt tidak akan masuk ke hati yang penuh dengan anjing-anjing syahwat dan telah dinodai oleh berhala-berhala alam. Lebih jauh, al-Gazhali menulis bahwa, saya tidak berkata bahwa yang dimaksud dengan rumah adalah hati, dan anjing adalah amarah serta sifat-sifat buruk, saya tidak menyatakan demikian, tetapi yang saya katakan adalah bahwa itu mengingatkan tentang hati, amarah, dan sifat-sifat buruk. Memang, berbeda antara mengalihkan makna lafazh yang zhahir menuju ke makna yang batin, lalu menafikan yang zhahir berbeda, dengan memberi peringatan tentang makna batin yang lahir dari lafazh yang zhahir tanpa mengabaikan atau dengan tetap menegaskan makna yang zhahir itu. Demikianlah para ulama, menurut al-Ghazali, mengambil pelajaran menarik dari sesuatu, sesuatu yang lain, sehingga dia tidak membatasi diri pada sesuatu yang pertama, sebagaimana seorang yang berakal menarik pelajaran untuk dirinya dari musibah yang menimpa orang lain, karena dia pun berpotensi untuk ditimpa oleh musibah serupa.

Ibnu ‘Asyur mengemukakan bahwa perkembangan penafsiran, ditemukan bahwa kesan yang diperoleh dari pengamatan dan pembacaan ayat-ayat al-Qur’an tidak hanya terbatas pada kaum sufi. Dari pembacaan terhadap ayat-ayat al-Qur’an, seorang peneliti yang tulus dapat menemukan isyarat-isyarat dari ayat-ayat al-Qur’an yang tidak secara langsung ditegaskan oleh al-Qur’an, tetapi dari kesan yang ditimbulkan oleh redaksinya, atau jumlah pengulangannya.¹²⁴

3. Pendapat Ulama tentang tafsir Isyari

Para ulama banyak yang mengkhawatirkan atas penafsiran sufi ini, diantaranya adalah sebagai berikut: *Pertama*, mereka khawatir tafsir jenis ini hanya berpijak pada makna esoterik dan melupakan makna eksoterik. Akibatnya, syari’at dapat dilecehkan. *Kedua*, pengambilan makna esoterik seringkali mengabaikan hukum-hukum bahasa Arab. Makna denotatif ditundukkan oleh makna konotatif yang diperoleh orang melalui pengalaman rohaniannya. Pengalaman rohani pada gilirannya sangat bersifat subyektif,

¹²⁴ M. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013, hal. 373-374.

irasional (suprarasional) sehingga sulit diverifikasi. *Ketiga*, tafsir esoterik dicurigai sebagai bagian dari tasawuf, sedangkan tasawuf sendiri masih sering dianggap sebagai ajaran menyimpang dari Al-Qur'an dan sunnah, atau lebih buruk lagi sebagai ajaran kaum musyrikin yang dimasukkan ke dalam ajaran Islam.

Jadi, diantara para ulama, ada yang mengatakan bahwa penafsiran esoterik adalah salah satu jenis tafsir yang telah keluar dari rel tafsir secara umum. Oleh karena itu, penafsiran jenis ini dianjurkan untuk tidak dilakukan. Ibn Shalah misalnya, mengatakan bahwa siapa saja yang menyakini *Haqâiq al-Tafsîr* sebagai tafsir, maka ia telah kafir.¹²⁵

Pendekatan tafsir yang bersifat *al-isyarah* ini bukan hanya membuka ruang yang luas kepada individu-individu tertentu, terutamanya kepada para ahli *suluk* yang tidak memiliki ilmu agama yang cukup dan mantap, untuk menyatakan perkara-perkara yang tidak benar mengenai pengertian ayat-ayat al-Quran. Dengan kata lain, pendekatan tafsir secara isyarah akan mengungkapkan makna al-Quran atas berbagai tafsiran yang batil, yang tidak berdasar kepada ilmu yang benar, petunjuk dan argumen yang kuat.¹²⁶

Dan sebagian ulama memberikan dukungan terhadap dibolehkannya tafsir isyarah ini dengan menggunakan hujjah Firman Allah swt dalam al-Qur'an dalam Surat Muhammad/47: 24.

أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا

Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Qur'an ataukah hati mereka terkunci?

Menurut mereka ayat ini secara jelas menegaskan kepentingan memahami isi kandungan al-Qur'an, bukan saja secara yang "tersurat" yang dapat difahami melalui instrumen bahasa Arab, tetapi merangkumi makna-makna yang "tersirat" yang dapat ditelusuri dan ditemui melalui penggunaan akal dan logika yang sehat dan juga melalui ilham-ilham ketuhanan yang merupakan *natijah* dan buah terhadap hati dan jiwa nurani yang bersih dan suci dari noda-noda kekufuran dan kesyirikan.¹²⁷

Golongan ini juga berargumen dengan menyatakan bahawa apabila orang-orang kafir musyrikin Arab di zaman Nabi saw mendengar ayat-ayat al-Qur'an, adalah jelas bahwa mereka berupaya memahami maksud-maksud yang zhahir dari ayat-ayat al-Qur'an karena hanya diturunkan dengan bahasa ibunda mereka. Walau bagaimana pun pemahaman mereka terhadap pengertian secara lahiriyah dari ayat-ayat al-Qur'an kelihatan tidak memadai

¹²⁵ Shiddiq bin al-Hasan al-Qanuji, *Abjad al-'Ulûm al-Wasyî al-Marqûm fî Bayân Ahwâl al-'Ulûm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978, jilid ke-II, hal. 183.

¹²⁶ Khalid 'Abd al-Rahman Al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr Wa Qawâ'iduh*,..., hal. 208.

¹²⁷ Khalid 'Abd al-Rahman Al-'Akk, *Ushûl al-Tafsîr Wa Qawâ'iduh*,..., hal. 222.

dan tidak cukup sehingga menyebabkan mereka terus menerus di dalam kekufuran dan tidak beriman, oleh karena itu dapat dirumuskan bahwa apa yang dikehendaki oleh Allah swt melalui ungkapan “*tadabbur*” di sini ialah renungan, tafakkur dan penelitian yang mendalam dan detail terhadap apa yang tersurat dan juga apa yang tersirat dari ayat-ayat al-Qur’an, yaitu melalui instrumen akal dan logika yang sehat, dan pada masa yang sama, disokong dan didukung oleh jiwa dan hati yang bersih dan suci, bukan hanya jiwa dan hati yang terkunci dan tertutup, yaitu keadaan jiwa yang telah dicemari dengan elemen-elemen dosa, kekufuran dan keingkaran terhadap Allah swt.

Sementara kelompok lain, terutama kaum sufi, memandang bahwa tafsir esoterik adalah model penafsiran yang sah dan patut dikembangkan. Setidaknya ada tiga alasan yang dijadikan dalil bagi keabsahan tafsir esoterik. *Pertama*, hadis mursal dari Hasan yang menyatakan bahwa Al-Qur’an mempunyai dimensi lahir dan batin. Dari Hasan, dari Nabi saw bahwa Nabi saw bersabda: “Allah tidak menurunkan satu ayat pun kecuali mempunyai dimensi eksoterik dan esoterik, setiap huruf (ada) batasan, dan setiap batasan (ada) permulaan.”¹²⁸

Kedua, hadis Ibnu ‘Abbas yang menyatakan bahwa Al-Qur’an mempunyai beberapa dimensi penafsiran. Dari Ibnu ‘Abbas, ia berkata, Rasulullah saw bersabda kepadaku: “Al-Qur’an itu jinak, mempunyai beberapa dimensi (penafsiran), maka giringlah ke dimensi yang terbaik.”¹²⁹

Ketiga, pemahaman bahwa *wawu* pada Qs. ‘Ali ‘Imrân/3: 6 sebagai *wawu ‘athaf*. Berdasarkan pemahaman ini, maka selain Allah, *al-râsikhûn* (orang-orang yang mendalam pengetahuannya) juga dapat memahami ayat-ayat mutasyabihat. Terjadi perdebatan antara ulama, apakah *wawu* ini termasuk *wawu ‘athaf* atau *ibtidâ’*. Mereka yang berkeyakinan sebagai ‘athaf, cenderung tawaqquf ketika melihat ayat-ayat mutasyabihat dan menyerahkan maknanya kepada Allah. Menurut kelompok ini, *wa al-rasikhûn* adalah *muftada’*, dan *yaqhûlûn* adalah khabarnya. Sedangkan kelompok kedua, berusaha mengungkap makna esoterik pada ayat-ayat mutasyabihat, karena Allah dan *al-râsikhûn* mengetahui takwil ayat tersebut.

Kendati tiga argumentasi di atas dapat dijadikan sebagai dalil atas keabsahan tafsir esoterik, namun para ulama tetap memberikan rambu-rambu yang cukup ketat. Sebut saja misalnya Imam al-Dzahabi, dalam salah satu *magnum opus*-nya ia mengemukakan syarat-syarat diterimanya sebuah

¹²⁸ ‘Alâ’uddin ‘Ali bin Muhammad al-Baghdadi, *Lubâb al-Ta’wil fî Ma’âni al-Tanzîl*, t.tp: Dâr al-Fîkr, t.th, Vol. 1, hlm. 10.

¹²⁹ ‘Ali bin ‘Umar Abu Hasan al-Daruqutni, *Sunân al-Dâruqutni*, Beirut: Dâr al Ma’rifah, 1966, Vol. 4 hal. 144, dan lihat juga, Abu Syujâ’, *Al-Firdaus Syayrawayh bin Syahr al-Dailami al-Hamdâni*, al-Firdaus bi al Ma’tsûr al-Khijâb, Bairut: Dâr al-Kutub al ‘Ilmiyyah, 1986, Vol 3, hlm. 288.

penafsiran esoterik, yaitu (a) tidak menafikan makna eksoterik (pengertian tekstual) ayat Al-Qur'an; (b) penafsiran itu diperkuat oleh dalil syara' yang lain; (c) penafsiran itu tidak bertentangan dengan dalil syara' atau 'aqli (rasio) yang lain; (d) sang penafsirnya tidak mengklaim bahwa hanya penafsiran esoterik-lah yang dikehendaki Allah, sementara pengertian tekstualnya tidak. Namun, sebagaimana ia mengakui makna esoterik ayat, pada saat yang sama ia juga harus mengakui pengertian tekstualnya.¹³⁰

Berbagai persyaratan tersebut menegaskan bahwa sesungguhnya tafsir esoterik adalah model penafsiran yang sangat eksklusif dan tidak sembarang orang mampu melakukannya. Pada titik ini, tidak berlebihan bila sebagian ulama berpandangan bahwa yang berhak menafsirkan al-Qur'an secara esoterik adalah kelompok-kelompok tertentu seperti para wali dan Nabi. Ilustrasi di atas telah memberi gambaran secara mendetail tentang posisi makna esoterik (batin) al-Qur'an dan siapa saja yang berhak untuk menafsirkannya. Gambar tersebut menunjukkan bahwa pemahaman para Nabi lebih sempurna, yaitu meliputi hakikat, lathâ'if, isyarat dan tekstual yang terdapat dalam al-Qur'an. Hal ini karena al-Qur'an berada antara Tuhan dengan manusia, sedangkan Nabi adalah mediator/penghubung antara al-Qur'an yang berasal dari Tuhan kepada manusia, sehingga kesempurnaan ini merupakan kelaziman.¹³¹

Alasan untuk tidak menolak tafsir isyari adalah karena tidak bertentangan dengan yang zhahir dan tidak bertentangan juga dengan dalil-dalil syara'. Tetapi tidak mesti harus mengamalkannya, karena ia termasuk wijdaniyyah (intuitif) yang tidak bertumpu pada dalil dan keterangan. Perkara ini menjadi tugas sufi yang menjadi rahasia baginya dengan Tuhan. Sebaliknya, sufi itu wajib mengambilnya dan mengamalkan apa yang dipahami, tanpa harus mewajibkan orang lain untuk mengikutinya.¹³² Kemudian ada pendapat yang menambahkan lagi syarat diterimanya suatu tafsir isyari ialah tidak mengakibatkan kekacauan pemahaman hasil penafsiran yang dilakukan oleh sufi. Karena yang menyebabkan penafsiran ini tidak wajib diikuti karena tafsir isyari merupakan ilhamat¹³³ yang tidak terikat oleh kaidah bahasa dan kaidah-kaidah yang lain.¹³⁴

Al-Suyûthî menerangkan tentang keluasan makna al-Qur'an dengan menuturkan bahwa, untuk setiap ayat ada enam puluh ribu pengertian, ini

¹³⁰ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 358.

¹³¹ Novizal Wendry, *Penafsiran Esoterik dalam Literatur Syi'ah: Kajian Terhadap Bihâr al-Anwâr*, Tesis Magister pada Sekolah Pascasarjana, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007, hal. 26-27.

¹³² Muhammad Husein al-Dzahabi, *Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 377.

¹³³ Al-Ghazali, *Majmu'ah al-Rasail al-Imam al-Ghazali*, Beirut: t.p, 1996, hal. 232

¹³⁴ 'Ali al-Shabuni, *al-Tibyân fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: 'Alam al-Kutub, 1985, hal.

menunjukkan bahwa untuk memahami al-Qur'an, tersedia ruang yang terbuka, luas dan dalam. Yang dinukilkan dari al-Qur'an dan hadits adalah tafsir lahirnya, tetapi pemahaman tidak berhenti pada nukilan semata. Mengutip untuk menafsirkan al-Qur'an diperlukan untuk menjaga agar tidak terjatuh pada kekeliruan dan kesalahan. Setelah menerima makna lahir, dikembangkanlah pemahaman dan kesimpulan. Tidak boleh mengabaikan makna lahir, bahkan harus mendahulukan makna tersebut, jangan pernah berharap sampai pada makna batin sebelum menetapkan makna zhahir. Barang siapa mengaku memahami makna al-Qur'an sebelum menetapkan makna zahirnya, seperti orang mengaku sampai ke dalam rumah sebelum memasuki pintunya."¹³⁵

Dari segi materi terlihat bahwa ada ayat-ayat al-Qur'an yang tak dapat diketahui kecuali Allah atau oleh rasul bila beliau menerima penjelasan dari Allah. Pengecualian ini mengandung beberapa kemungkinan, antara lain, *Pertama*, ada ayat-ayat yang memang tidak mungkin di jangkau pengertiannya oleh seseorang, seperti yasin, alif lam mim, dan sebagainya. *Kedua*, ada ayat-ayat yang hanya diketahui secara umum artinya, atau sesuai dengan bentuk luar redaksinya, tetapi tidak dapat di dalam maksudnya, seperti masalah-masalah metafisika, perincian ibadah an sich, dan sebagainya, yang tidak termasuk dalam wilayah pemikiran dan jangkauan akal manusia.¹³⁶ Penjelasan-penjelasan sahabat pun dalam bidang ini hanya dapat diterima apabila penjelasan tersebut diduga bersumber dari Nabi saw.¹³⁷

Karena itu, seorang ahli hadits kenamaan, al-Hakim al-Naisaburi, menolak penafsiran sahabat Nabi, Abu Hurairah tentang ayat di dalam surat al-Mudatsir/74: 29, "Neraka saqar adalah pembakar kulit manusia" untuk dinisbatkan kepada Rasulullah saw.¹³⁸

Berbeda dengan penafsiran kaum *Bathiniyah*, ulama-ulama sufi yang menakwilkan al-Quran tidak menganggapnya sebagai tafsir. Bagi mereka, suatu ayat dapat mengandung perumpamaan yang sesuai dengan maksud pembicara. Oleh karena itu, mereka menamakannya dengan isyarat. Berkenaan dengan pena'wilan macam ini, sebagian ulama menerimanya, sementara segolongan ulama menolaknya.

Adapun ulama yang menolak tafsir isyârî di antaranya adalah Ibn al-Jauzi (w 597 H). Penolakan tersebut tercermin dari penolakannya terhadap penafsiran-penafsiran sufi tentang ayat-ayat al-Quran dan hadits Nabi.

¹³⁵ Jalaluddin Abdul Rahman al-Suyuti, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Hadîts, 1981, hal. 486-487.

¹³⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*,..., hal. 116-117.

¹³⁷ Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*,..., hal. 59.

¹³⁸ Al-Hakim al-Naisaburi, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadîts*, Beirut: Dâr al-Afaq, 1980, hal.

Setelah menguraikan beberapa contoh dari penafsiran sufi terhadap al-Qur'an dan hadits, serta membantahnya, Ibn al-Jauzi berkesimpulan bahwa semua pemahaman mereka salah. Pemahaman-pemahaman *isyârî* terhadap suatu ayat merupakan anugerah bagi mereka yang bertaqwa dan senantiasa dalam ibadah. Komentar ulama-ulama di atas, setidaknya menunjukkan dua sikap dalam menilai tafsir isyari. Sebagian dari mereka menolak segala bentuk tafsir isyârî, dan sebagian lain menerimanya. Mereka yang menerima tafsir isyârî pun tidak menerimanya secara penuh, melainkan dengan memberi catatan-catatan atau syarat. Syarat yang ditetapkan al-Syathibi dapat dinilai singkat dan tepat. Suatu ayat yang dipahami sesuai dengan kaedah bahasa Arab dan tidak bertentangan dengan syariat, maka pemahaman tersebut dapat saja dikategorikan dalam bentuk *qiyas*, karena salah satu syarat qiyas adalah tidak bertentangan dengan syariat.¹³⁹

Jadi, kesimpulan dari syarat yang diajukan oleh para ulama terhadap penafsiran isyârî, mengisyaratkan akan kehati-hatian atas lahirnya penafsiran yang jauh dari kaidah umum dalam metode penafsiran. Sehingga lahir penafsiran yang jauh dari nilai-nilai yang terkandung dalam al-Qur'an.

¹³⁹ T. Mairizal, *Penafsiran dengan Pendekatan Isyari, Kajian Terhadap Kitab Haqaiqu al-Tafsir Karya Abu 'Abdirrahman As-Sulami [325-412 H]*, Tesis, Jakarta: SPS UIN Jakarta, 2008, hal. 73.

BAB IV

KOMPARASI TAFSIR SUNNI DAN SYIAH DALAM AL-QUR'AN

A. Studi Komparasi Term-term dalam Tafsir Sunni dan Syi'ah

1. Al-Fâtihah ayat 2, 6 dan 7.

Surat al-Fâtihah adalah mahkota tuntunan Ilahi. Dia adalah Ummul Qur'an atau induk al-Qur'an. Dari nama-namanya dapat diketahui betapa besar dampak yang dapat diperoleh bagi para pembacanya. Tidak heran jika doa dianjurkan untuk ditutup dengan surah Alhamdulillah rabbil 'alamin atau bahkan ditutup dengan surat al-Fâtihah. Diriwayatkan oleh al-Turmudzi, bahwa Rasulullah saw bersabda: "Demi Tuhan yang jiwaku berada dalam genggaman-Nya, Allah tidak menurunkan di dalam Taurat, Injil maupun Zabur dan al-Qur'an suatu surat seperti *al-sab'i al-matsâni* (al-Fâtihah).¹

Al-Fâtihah secara harfiah adalah pembuka, atau kata prakata dari sebuah kitab yang disebut al-Qur'an. Layaknya sebuah buku, al-Qur'an juga menempatkan sebuah pendahuluan atau prakata. Hanya saja, istilah yang digunakannya berbeda. Bukan muqaddimah atau *tamhîd* (pengantar) seperti yang lazim digunakan dalam buku-buku berbahasa Arab, tetapi al-Fâtihah (bentuk feminin dari fatih yang berarti pembuka, karena betul-betul melakukan pembukaan. Membuka segala macam buhul, membuka hati,

¹ M. Quraish Shihab, *Hidangan Ilahi; Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 1997, hal. 1-2.

membuka keimanan, membuka rahasia-rahasia Ilahi, membuka rahasia-rahasia umat manusia, dan membuka segala yang tertutup. Dalam sistem morfologi Arab, *fâtihah* berkelas kata isim *fâil* (nomina pelaku). Maknanya berbeda dengan *miftâh*, yang berkelas dengan ism *âlah* (nomina alat), dan berarti kunci atau alat untuk membuka. Kunci bisa saja berpisah dari lubang kunci. Sedangkan “*fâtihah*” bukanlah ayat, ia adalah pelaku pembukaan itu, yang merupakan bagian tak terpisahkan dari yang akan dibuka, dan yang langsung berhubungan dengan yang dibukanya. Dia adalah pembuka yang akan membuka pintu-pintu yang diuraikan dalam al-Qur’an, seperti pintu akidah, pintu hukum, pintu ilmu pengetahuan, pintu kisah masa lalu dan masa yang akan datang, pintu kehidupan dunia, pintu kehidupan akhirat, dan pintu-pintu yang lain. Layaknya pendahuluan dalam sebuah buku, al-Fâtihah mengandung isi pokok al-Qur’an yang akan dibedahnya, sekalipun hanya beberapa kalimat (persisnya 7 kalimat), isi al-Fâtihah sudah mencakup apa yang akan diuraikan dalam al-Qur’an, sehingga disebut juga dengan Umm al-Qur’an.²

Abu Said al-Khudri pernah mengobati seorang Raja dengan membaca surat al-Fâtihah 7 kali, dan mengambil upahnya dari hasil pengobatan tersebut. Sahabat mengadukannya kepada Rasul. Kemudian Rasulullah saw bersabda: “Tidakkah kalian ketahui bahwa al-Fâtihah itu obat. Bagikanlah dan berikan sebagian untukku. Sesungguhnya yang paling berhak kamu ambil upahnya adalah Kitab Allah”. Pada riwayat yang lain, Sahabat mengobati orang gila dengan surat al-Fâtihah. Oleh karena itu mufassir menyebutkan surat al-Fâtihah adalah al-Syifa’.

Tiba-tiba datanglah satu masa ketika paham materialisme Barat memasuki kaum Muslim. Materialisme mengajarkan bahwa yang ada hanyalah materi, yang bisa diamati dengan alat indera kita, yang dapat diukur di laboritarium. Dunia ini hanya bisa diatur oleh hukum sebab-akibat yang bersifat material. Apabila ada orang melaporkan peristiwa gaib yang immaterial, yang tidak dapat diukur dengan alat-alat ukur ilmiah, mereka segera menuding sebagai takhayul dan musyrik. Padahal salah satu nama Allah dalam al-Qur’an Surat al-Hasyr/59: 22.

² A. Latif Fakhri, *Satu Tuhan, Tiga Manusia; Mengungkap Rahasia al-Fatihah*, Ciputat: Lentera Hati, 2008, hal. 2-3.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۗ هُوَ الرَّحْمَنُ

الرَّحِيمُ

Dialah Allah yang tiada Tuhan selain Dia, yang mengetahui yang ghaib dan yang nyata, Dia-lah yang Maha Pemurah lagi Maha Penyayang.

Al-Qur'an menyebut dua alam: alam gaib dan alam syahadah. Alam syahadah adalah alam empiris, yang dapat ditangkap dengan metode ilmiah. Disini berlaku hukum sebab akibat yang empiris, yang dapat kita lihat, kita dengar, atau kita sentuh. Alam gaib adalah alam di luar yang empiris (kadang disebut dengan metanormal).

Kaum muslim, yang percaya akan kesatuan alam semesta, beriman kepada kesatuan yang gaib dan yang syahadah. Kita percaya bahwa sedekah menolak bencana, dan doa (yang gaib) dapat menimbulkan efek pada kehidupan yang syahadah. Surat al-Fâtihah adalah doa yang agung dan induk segala kitab. Siapa yang percaya kepada kesatuan kedua alam ini, obatilah penyakit dengan mengikuti perkembangan ilmu kedokteran mutakhir, dan bacalah al-Fâtihah dengan khushyuk. Dengan begitu, kita telah menggabungkan kedua alam yang besar itu. Itulah tauhid.³

Al-Fatihah mencakup pengobatan hati pada tingkat yang sempurna. Penyakit hati semuanya bertumpu pada dua pokok. Kerusakan pengetahuan dan kerusakan tujuan. Dari keduanya berkembang dua penyakit yang mematikan, yakni kesesatan dan kemarahan. Petunjuk *al-Shirât al-Mustaqîm* mengandung penawar dari penyakit kesesatan. Karena itulah, permohonan mendapat petunjuk ini menjadi doa yang diwajibkan kepada setiap hamba dan mesti dilakukan setiap hari dan setiap malam pada setiap shalat, karena sangat pentingnya dan sangat perlunya manusia kepada petunjuk tersebut.⁴

Al-Fatihah ini. Karena itu Allah tidak menurunkan di dalam Taurat, Injil

³ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir bil Ma'tsur; Pesan Moral dan Moral al-Qur'an*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999, hal. 15-17.

⁴ Jalaluddin Rakhmat, *Tafsir Sufi al-Fatihah; Mukadimah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999, hal. 74.

maupun Jabur, yang menyerupai al-Fâtihah. Surat al-Fâtihah mencakup berbagai macam induk tuntutan yang tinggi. Ia mencakup pengenalan terhadap sesembahan yang memiliki tiga nama, yaitu Allah, Ar-Rabb dan Ar-Rahman. Tiga asma ini merupakan rujukan Asma' al-Husna dan sifat-sifat yang tinggi serta menjadi porosnya. Surat Al-Fatihah menjelaskan ilahiyah, Rububiyah dan Rahmah. *Iyyâka na'budu* merupakan bangunan di atas Ilahiyah, *iyâka nasta'in* di atas Rububiyah, dan mengharapkan petunjuk kepada jalan yang lurus merupakan sifat rahmat. Al-Hamdu mencakup tiga hal: Yang terpuji dalam Ilahiyah-Nya, yang terpuji dalam Rububiyah-Nya dan yang terpuji dalam rahmat-Nya.⁵

Diriwayatkan dari Amirul Mukminin Ali as yang bermadah, “Sesungguhnya rahasia Allah ada dalam kitab-kitab-Nya, dan isi seluruh kitab-Nya tercantum dalam al-Qur'an. Apa-apa yang ada dalam al-Qur'an di simpulkan dalam surat al-Fatihah dan apa-apa yang ada dalam al-Fatihah dikumpulkan dalam bismillah, dan apa-apa yang ada dalam bismillah diintisarikan dalam ba, dan ba huruf pertama dalam bismillah. Hadits ini menunjukkan dengan jelas pentingnya al-Qur'an al-Karim dan bismillâhirrahmânirrahîm yang merupakan tempat ilmu pengetahuan dari awal sampai akhir. Penafsir dan penjelas ilmu-ilmu ini adalah Nabi saw dan setelahnya adalah para penerusnya yang sejati termasuk Ali bin Abi Thalib.⁶

Ketika al-Tsa'labi ditanya tentang isyarat apa yang terdapat pada huruf *ba* (yakni *bi* pada awal kalimat *bismillah*) ia menjawab, huruf *ba* yang bermakna “karena” itu mengisyaratkan pengertian, “Karena Allah-lah terjadi semua roh, jasad dan gerak, tidak terjadi dengan sendirinya.

Abu al-Abbas bin 'Atha ketika ditanya, apakah sesungguhnya yang menentramkan hati para ahli ma'rifat?. Ia menjawab, “Karena satu huruf yang ada pada Kitabullah, yaitu huruf *ba* pada awal kalimat bismillah al-rahmân al-rahîm. Huruf *ba* (yang bermakna “karena”) itu bermakna, karena Allahlah terjadi segala sesuatu, karena Allahlah segala sesuatu sirna (*fana*),

⁵ Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *Pendakian Menuju Allah*, yang diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul asli *Madârij al-Sâlikîn Manâzili Iyyâka Na'budu wa Iyyâka Nasta'in*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999, hal. 17-18.

⁶ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an; Sebaht Tafsir Sederhana Menuju Cahaya al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh R Hikmat Danaatmaja dari judul asli *Nûr al-Qur'ân: An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an*, Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2003, hal. 22.

karena keagungan Allahlah segala sesuatu baik, dan karena ada manusia yang tidak mengenal keagungan Allah maka dari segala sesuatu yang baik itu ada yang menjadi buruk. Dalam kata “Allah” sebagai nama-Nya tercermin segala keagungan dan kebesaran-Nya. Di dalam kata “al-Rahmân” tergambar cinta kasih-Nya, dan di dalam kata “al-Rahîm” terasa sangat akan pertolongan dan perlindungan-Nya.⁷

اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

Segala puji bagi Allah, Tuhan semesta alam.

Setelah membaca bismillahirrahmanirrahim, yang mengawali surat ini, tugas kita yang pertama adalah mengingat Pencipta Agung dan Pemelihara dunia wujud, yang rahmat-Nya tak terbatas dan meliputi segala sesuatu.

Ayat kedua ini berperan sebagai pembimbing untuk mema'rifati Tuhan dan rahmat-rahmat-Nya, karena cara terbaik dan terlurus ke arah pengetahuan tentang asal usul adalah studi tentang rahasia-rahasia ciptaan, khususnya keberadaan karunia kehidupan yang dikaitkan pada umat manusia. Maka surat al-Fatihah, selain bismillah, dimulai dengan ungkapan, segala puji hanya milik Allah Tuhan semesta alam.

Menarik juga untuk diketahui bahwa dengan melafalkan bacaan, segala puji hanya milik Allah, tidak hanya bermanfaat pada saat memulai suatu urusan, tetapi seperti yang al-Qur'an ajarkan juga digunakan sebagai satu penutup doa, seperti termaktub dalam surat Yunus/10: 10.

دَعَوْنَهُمْ فِيهَا سُبْحٰنَكَ اَللّٰهُمَّ وَتَحِيَّتُهُمْ فِيهَا سَلَامٌ وَّءَاخِرُ دَعْوَانَهُمْ

اَنْ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ

Do'a mereka di dalamnya ialah: “Subhânakallahumma, dan salam penghormatan mereka ialah: “Salâm”, dan penutup doa mereka ialah:

⁷ Ahmad Syirbashi, *Sejarah Tafsir Qur'an*, yang diterjemahkan Tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996, cet ke-IV, hal. 139.

“*Alhamdulillah rabbil ‘alamîn*”.

Berkenaan dengan keutamaan ayat suci ini, terdapat sebuah hadits Nabi saw yang diriwayatkan oleh Imam al-Shadiq as dimana Nabi saw berkata: “Ketika seorang mukmin mengucapkan Alhamdulillah rabb al ‘alamîn, pujian semacam ini adalah pantas bagi-Nya dan bagi kedudukan-Nya, sehingga para malaikat pun tidak bisa mencatatnya. Mereka akan ditanya oleh Allah swt mengapa mereka tidak mencatat pahala ucapan yang dibacakan oleh mukmin tersebut. Kemudian, sebagai jawaban terhadap alasan mereka tidak mencatat pahala ucapan itu, mereka akan bertanya bagaimana mereka bisa mengetahui dan memperkirakan standar tinggi dari ucapan tersebut yang berisi pujian yang pantas dan layak bagi-Nya saja. Allah swt akan mengatakan kepada mereka bahwa mereka harus mencatat ucapan tersebut dan Dia-lah yang akan menganugerahi hamba tersebut dengan pahala pujian yang layak bagi-Nya.

Kata Rabb secara mutlak diterapkan untuk Allah saja. Jika diterapkan dalam bahasa Arab selain-Nya. Maka pasti digunakan dalam bentuk kepunyaan, seperti *rabb al-dar* (pemilik rumah) atau *rabb al-safinah* (pemilik perahu). Dalam keadaan, bagaimanapun kata itu sendiri mengandung makna pendidikan. Dalam Majmu al-Bayân, dikatakan bahwa rabb adalah orang penting yang perintah-perintahnya ditaati.⁸

Istilah ‘alamîn adalah bentuk jamak dari ‘alam (dunia) dan kita menyebutkan disini dengan makna suatu himpunan berbagai macam makhluk dengan karakter-karakter umum atau suatu ruang dan waktu yang umum. Misalnya, kita mengatakan: dunia manusia, dunia binatang, dan seterusnya. Oleh karena itu, ketika ‘alam yang memiliki makna jamak dengan sendirinya, digunakan dalam bentuk jamak, maka ia menunjukkan “alam semesta”.

Dalam ‘Uyun al-Akhhâr-nya Syaikh al-Shadûq, Hadhrat Imam Ali as menafsirkan ayat rabb al ‘alamîn mengacu pada seluruh makhluk, baik makhluk hidup ataupun benda mati.⁹ Betapapun luas makna al-‘alamîn, manusia merupakan makhluk yang paling signifikan di antara seluruh makhluk yang lain, maka ia kadang-kadang dianggap sebagai titik pusat bagi

⁸ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur’an*,..., hal. 35.

⁹ Abdul ‘Ali bin Jum’at al-Arusi al-Huweyzi, *Tafsir al-Nûr al-Tsaqalain*, Iran: al-Mathba’athul ‘Ilmiyyah, 1963, jilid I, hal. 17.

mereka dan makhluk-makhluk yang lain bergantung kepadanya. Oleh karena itu, menurut Ali ra, istilah tersebut dimaksudkan kepada manusia. Alasannya, karena maksud utama penciptaan, dalam kumpulan makhluk yang banyak ini adalah manusia. Kemudian dalam puisi Ali ra, menyatakan bahwa, “Engkau menyangka bahwasanya engkau adalah tubuh yang kecil, padahal engkau mesti tahu bahwa engkau mengandung jagat besar (makrokosmos) yang ada dalam dirimu.”¹⁰


 أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ

Tunjukilah kami jalan yang lurus.

Disini akan muncul pertanyaan, Mengapa kita mesti meminta hidayah Allah pada jalan yang lurus, seolah-olah kita sedang tersesat?. Anggaplah jawaban itu benar untuk mukmin biasa seperti kita, tetapi bagaimana halnya dengan Nabi dan para imam ma'shum yang merupakan teladan sempurna bagi manusia. Untuk meresponnya, kita bisa mengatakan:

Pertama, secara faktual manusia mungkin menyimpang dari jalan yang benar dengan setiap langkah yang dia tempuh, oleh karena itu, dia harus bersandar kepada Allah dan meminta-Nya menetapkannya dalam jalan lurus.

Kedua, menerima bimbingan sama dengan bepergian di jalan perkembangan yang dapat menaikkan manusia secara berangsur-angsur dari derajat rendah ke derajat yang kian tinggi.¹¹

Amirul Mukminin Ali ra menafsirkan ayat ini dengan arti Ya Rabb teruskanlah curahan karunia-Mu kepada kami sebagaimana Engkau lakukan selama hari-hari yang lalu sehingga kami dapat menaati-Mu, maka kami bisa menaati-Mu di waktu-waktu mendatang juga.¹²

Sedangkan penafsiran ayat ini menurut Imam al-Shadiq mengatakan, jalan lurus itu adalah jalan dan tanggung jawab imamah. Juga dalam hadits lain, Ia berkata, “Demi Allah, kami ahlul bait adalah jalan yang lurus.” Dan

¹⁰ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 37.

¹¹ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 51-52.

¹² Syaikh Muhammad Bâqir al-Majlisi, *Bihâr al-anwâr; al-Jâmi'ah lidurari Akhbâr al-Aimma al-Athhâr*, Beirut: Muassisiyah al-Wafa', 1947, jilid 92, hal. 254.

riwayat yang lain, “jalan yang lurus adalah amirul mukminin Ali bin Abi Thalib”.¹³

Ahmad bin Muhammad bin Ibrahim al-Tsa’labi, seorang ulama Sunni, telah meriwayatkan dari Abu Buraidah al-Islami, salah seorang sahabat Nabi saw bahwa dia berkata, “Jalan yang lurus adalah jalannya Muhammad dan para keturunannya.” Hal ini berkaitan bahwa jalan mereka berdasarkan (lima) doktrin Islam (al-ushul al-khamsah) yakni: keesaan Allah (al-tauhid), keadilan (al-‘adl al-ilahi), kenabian (nubuwwah), imamah (imâmah), dan hari akhir (ma’ad). Tidak diragukan lagi bahwa jalan Ahlulbait adalah jalan yang benar. Taat pada mereka adalah membuahkan kesejahteraan dan keselamatan, sedangkan mengekor pada yang lain akan membuahkan kebinasaan dan nestapa.

Ibnu al-Maghazili telah meriwayatkan dari Nabi saw yang berkata, “Perumpamaan keluargaku (Ahlulbait) laksana bahtera Nuh, barangsiapa menaikinya maka ia selamat (dari tenggelam dan kehancuran), namun barangsiapa menolaknya akan tenggelam dan binasa.”¹⁴

صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّالِّينَ



Yaitu, jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat.

Sesudah orang beriman memohon untuk dirinya beserta saudara-saudaranya seiman agar diberi petunjuk kepada jalan yang lurus, tetapi maksud jalan lurus itu masih umum, maka ia menjelaskannya dengan mengatakan bahwa jalan itu adalah jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka. Itulah manhaj yang lurus yang menghantarkan seorang hamba kepada ridha Allah dan ke surga-Nya. Itulah agama Islam yang berdiri di atas landasan iman, ilmu dan amal, dengan menjauhkan diri

¹³ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 55.

¹⁴ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 55.

dari perbuatan syirik dan maksiat.¹⁵

Ayat ini benar-benar sebuah ilustrasi yang jelas mengenai jalan yang lurus yang dibahas dalam ayat sebelumnya, ayat ini melukiskan permohonan manusia kepada Allah untuk membimbingnya ke jalan orang-orang yang diberi berbagai nikmat oleh-Nya. Seperti nikmat berupa petunjuk, kesuksesan, kepemimpinan orang-orang yang benar, pengetahuan, amal yang baik, perang suci (jihad) dan kesyahidan. Bukan orang-orang yang patut mendapat murkanya sebab tindakan salah mereka, dan bukan pula orang-orang yang menolak jalan yang benar dan tersesat.

Ayat ini juga memperingatkan kepada kita tentang adanya dua jalan yang menyimpang di hadapan kita: jalan orang-orang yang terkena murka-Nya dan orang-orang yang tersesat.

Surat al-Nisâ'4: 69 telah memperkenalkan orang-orang yang mendapatkan nikmat dari Allah swt.

وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ
النَّبِيِّينَ وَالصَّٰدِقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّٰلِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا.

Dan Barangsiapa yang mentaati Allah dan Rasul-Nya, mereka itu akan bersama-sama dengan orang-orang yang dianugerahi nikmat oleh Allah, Yaitu: Nabi-nabi, Para shiddiqin, orang-orang yang mati syahid, dan orang-orang saleh. dan mereka Itulah teman yang sebaik-baiknya.

Seperti yang ditunjukkan ayat ini, orang-orang yang mendapat nikmat dan rahmat Allah swt ada empat kelompok; para nabi, orang-orang yang ikhlas, para saksi, dan orang-orang yang beramal sholeh. Empat keadaan ini bisa merujuk pada satu gagasan bahwa untuk mencapai masyarakat yang beriman, maju dan bermakna, para Nabi dan para pemimpin Ilahiah mesti

¹⁵ Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Tafsir al-Aisar*, yang diterjemahkan oleh Azhari Hatim dan Abdurrahim Mukti dari judul asli *Tafsir al-Aisar*, Jakarta: Darus Sunnah, 2006, jilid I, hal. 38.

membangun fondasi.¹⁶

Selanjutnya, orang-orang yang tersesat adalah orang-orang awam yang tidak terbimbing, sedangkan *magdhûb* 'alaihim adalah orang yang tidak terbimbing yang keras kepala dan munafik. Karena alasan inilah, kutukan dan murka Allah dilontarkan kepada mereka dalam banyak tempat dalam al-Qur'an, seperti Surat al-Nahl/16: 106.

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ

بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللَّهِ

وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٦﴾

Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah Dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa), akan tetapi orang yang melapangkan dadanya untuk kekafiran, Maka kemurkaan Allah menyimpannya dan baginya azab yang besar.

Sebagian ahli tafsir juga percaya bahwa orang-orang yang tersesat merujuk pada orang-orang Nasrani, sedangkan orang-orang yang dimurkai mengacu pada orang-orang Yahudi. Mungkin juga bacaan al-Dhâllîn dimaksudkan kepada orang-orang yang tersesat tapi tidak menekan orang-orang selainnya untuk tersesat juga, sedangkan *magdhûbi* 'alaihim, mengacu kepada orang-orang yang tersesat dan membuat orang lain tersesat juga, mereka mencoba keras mempengaruhi orang lain agar seperti mereka.

Acuan pada makna ini adalah ayat-ayat yang memperkenalkan orang-orang yang menghalangi jalan petunjuk bagi orang lain dan hal itu sudah disebutkan dalam al-Qur'an Surat al-Syûra/42: 16.

¹⁶ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 57-58.

وَالَّذِينَ تَحَاوُوا فِي اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُمْ حَتَّوهُمْ دَاخِضَةً

عِنْدَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴿١٦﴾

Dan orang-orang yang membantah (agama) Allah sesudah agama itu diterima, Maka bantahan mereka itu sia-sia saja, di sisi Tuhan mereka. mereka mendapat kemurkaan (Allah) dan bagi mereka azab yang sangat keras.

Adapun hadits yang menyebutkan tentang persoalan ini, termasuk riwayat dari Amirul Mukminin Ali ra, “Barang siapa yang tidak mengimani Allah, maka ia mendapatkan murka dan ia tersesat dari jalan-Nya.

Dalam Ma’ani, sebuah kitab hadits, diriwayatkan dari Nabi saw yang mengatakan bahwa, “Syi’ah (para pengikut) Ali adalah orang-orang yang telah Allah berkati dengan karunia wilayah, kecintaan kepada Ali. Murka-Nya tidak akan menimpa mereka dan mereka tidak di atas jalan yang sesat.¹⁷

2. Al-Baqarah/2: 189

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ

بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَىٰ وَأَتُوا

الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٨٩﴾

Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah

¹⁷ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur’an*,..., hal. 61.

ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung.

Al-‘Aufi meriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas, bahwa orang-orang pernah bertanya kepada Rasulullah saw mengenai bulan tsabit, maka turunlah ayat tersebut diatas, dengan bulan tsabit itu mereka mengetahui jatuh tempo hutang mereka dan ‘iddah istri mereka, serta waktu menunaikan ibadah haji.

Dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, al-Bukhari meriwayatkan dari Barra’: “Jika mereka hendak berihram pada masa Jahiliyyah, mereka memasuki Baitullah dari arah belakang. Maka Allah menurunkan ayat yang telah disebutkan diatas. Muhammad bin Ka’ab mengatakan, “Dahulu, jika seseorang beri’tikaf, ia tidak memasuki tempat tinggalnya melalui pintu rumah.” Lalu turun ayat ini.

Dan Allah berfirman, “Bertakwalah kepada Allah agar beruntung” artinya, bertawakkallah kepada Allah, dengan mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya dan menjauhi apa yang dilarang-Nya. “Agar kalian beruntung” artinya, besok, pada saat kalian berada di hadapan-Nya, dimana Dia akan memberikan balasan kepada kalian secara sempurna dan penuh.¹⁸

Bagaimanapun, objek dan signifikansi pewahyuan ayat ini tentu lebih luas, besar, dan lebih umum. Untuk penyelesaian amalan apapun, baik amalan ritual maupun non-ritual kita mesti memasukinya melalui jalan yang benar, bukan jalan yang menyimpang. Kata “memasukinya dari belakang” merupakan ungkapan figuratif bagi penyimpangan dari jalan yang benar dan memasuki pintunya mengandung makna kelekatan pada jalan yang benar. Makna ini diriwayatkan dari Imam al-Baqir as oleh Jabir. Salah seorang sahabatnya.¹⁹

Dalam tafsir-tasfir Ahlul Bait, diriwayatkan mengenai ayat ini, mereka berkata sebagai berikut. “Kami adalah pintu-pintu dan jalan-jalan Allah yang mengundang kepada surga-Nya. Hadits ini mengandung makna bahwa dalam urusan agama yang mutlak, engkau seharusnya masuk melalui pintu yang

¹⁸ ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq alu Syaikh, *Tafsîr Ibn Katsîr*, yang diterjemahkan oleh Abdul Ghoftar dari judul asli *Lubâb al-Tafsîr min Ibn katsîr*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi’i, 2007, cet ke-V, jilid II, hal. 363.

¹⁹ Syaikh Abu ‘Ali al-Fadhil bin Husain al-Thabarsi, *Majmaul Bayân fi Tafsîr al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-‘Arab, 1960, jilid ke-II, hal. 282.

utama dan meneladani mereka yang sudah dibina dan digembleng dalam mazhab wahyu dan risalah Ilahi yang diturunkan di rumah mereka (Ahlul Bait).²⁰

Menurut penafsiran dari penafsir Abu Ubaidah bahwa sambungan ini adalah senafas dengan yang sebelumnya, yaitu kalau hendak masuk ke dalam rumahmu janganlah dari pintu belakang. Maksudnya kalau hendak menanyakan sesuatu hal kepada seseorang hendaklah pilih soal yang pantas dapat dijawab oleh orang itu. Kalau hendak menanyakan mengapa bulan mulanya laksana tsabit, lama-lama penuh dan akhirnya kecil sebagai sabit lagi, janganlah hal itu ditanyakan kepada Nabi. Tetapi tanyakanlah kepada ahli falak. Samalah halnya bertanya begitu sebagai masuk rumah dari pintu belakang. Tetapi kalau ditanyakan kepada Nabi apa hikmah yang dapat diambil dari peredaran bulan demikian, akan dapatlah dijawab oleh Nabi menurut yang selayaknya dan yang sepadan dengan beliau.²¹

3. Âli ‘Imrân/3: 7

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ
 وَأُخْرٌ مُتَشَبِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَبَهَ مِنْهُ
 ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ
 فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ۗ كُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو
 الْأَلْبَابِ ﴿٧﴾

²⁰ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., Jilid II, hal. 110.

²¹ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2005, cet. Ke-VI, jilid I, hal. 442.

Dia-lah yang menurunkan al-Kitab (al-Qur'an) kepada kamu. di antara isi-nya ada ayat-ayat yang muhkamât, Itulah pokok-pokok isi al-Qur'an dan yang lain (ayat-ayat) mutasyabihât. Adapun orang-orang yang dalam hatinya condong kepada kesesatan, Maka mereka mengikuti sebahagian ayat-ayat yang mutasyabihât daripadanya untuk menimbulkan fitnah untuk mencari-cari ta'wilnya, Padahal tidak ada yang mengetahui ta'wilnya melainkan Allah. dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: "Kami beriman kepada ayat-ayat yang mutasyabihât, semuanya itu dari sisi Tuhan kami." dan tidak dapat mengambil pelajaran (daripadanya) melainkan orang-orang yang berakal.

Melalui ayat ini dapat diketahui bahwa ayat-ayat al-Qur'an terbagi menjadi dua kelompok. Sebagian ayat memiliki konsep yang sedemikian jelas, sehingga tidak membuka peluang bagi penolakan, justifikasi, atau penyalahgunaan. Ayat-ayat ini disebut ayat muhkamât. Akan tetapi, ada beberapa ayat, yang karena tingginya topik atau bahasan yang jauh di atas jangkauan kita, seperti alam-alam yang tak terlihat, alam kebangkitan, dan sifat-sifat Allah, sedemikian tingginya sehingga makna-makna rahasia yang tersembunyi, dan kedalaman realitasnya, membutuhkan kemampuan ilmiah tertentu untuk memahaminya. Ayat-ayat ini disebut dengan ayat mutasyabihat.²²

Beberapa orang yang tak bertanggung jawab mencoba menyalahgunakan ayat-ayat ini dengan cara menafsirkannya dengan kebodohan untuk menciptakan keburukan kepada manusia, dan menyimpangkan mereka dari jalan yang benar. Akan tetapi, Allah dan mereka yang memiliki ilmu yang mengakar dan kuat, mengetahui rahasia-rahasia ayat-ayat ini dan menjelaskan kepada manusia.

Tentu saja, mereka yang ada pada barisan pertama dari segi pengetahuan, seperti Nabi dan para imam ma'shum, mengetahui keseluruhan rahasianya, sedangkan selain mereka, hanya bisa memahaminya sebatas ilmu yang mereka miliki. Oleh karena itu, untuk alasan inilah, umat manusia, bahkan para ilmuwan yang terpelajar mencari para guru untuk mengungkap misteri yang ada dalam al-Qur'an.²³

²² Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 105.

²³ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 105.

Dari ayat yang mulia ini, dapat disimpulkan bahwa imamah yang melekat pada diri Abu Bakar ra adalah benar. Karena dia adalah salah seorang yang termasuk dalam kategori orang-orang yang telah dianugerahi nikmat oleh Allah sebagaimana disebutkan dalam sab'ul matsani, dimana kita diperintahkan oleh Allah untuk memohon kepada-Nya agar Dia memberi petunjuk kepada kita pada jalan mereka. Hal ini menunjukkan bahwa jalan mereka itu merupakan jalan yang lurus, seperti dalam ayat 6-7 surat al-Fâtihah ini. di lain ayat, Allah telah menjelaskan bahwa diantara orang-orang yang telah dianugerahi nikmat oleh Allah adalah para shiddiqin, (orang-orang yang jujur), kemudian Rasulullah saw juga telah menjelaskan bahwa Abu Bakar ra adalah orang yang termasuk shiddiqin. Dengan demikian maka jelaslah bahwa Abu Bakar adalah termasuk golongan orang-orang yang telah dianugerahi nikmat oleh Allah. Dari sini, maka tidak ada keraguan lagi bahwa Abu Bakar ra berada pada jalan yang lurus, dan bahwa status imamah yang disandangnya adalah benar.²⁴

al-Râsikhûn fî 'Ilm adalah mereka yang memiliki ilmu yang mendalam, di dalam pengetahuan mereka tidak terdapat *syak* (keraguan). Dan dimaksud oleh ayat ini adalah, terdapat dua pendapat, yaitu; sesungguhnya Ahlul Kitab yang mengetahui ini adalah Abdullah bin Salam dan sahabatnya, kemudian yang kedua adalah, orang yang dikategorikan *al-râsikhûn fî 'ilm* adalah ulama yang mengamalkan apa mereka ketahui dari ilmu mereka. Anas bin Malik pernah ditanya tentang siapa sebenarnya *al-râsikhûn fî 'ilm* beliau menjawab, ia ilmu yang diamalkan oleh orang yang mengetahui ilmu tersebut, sehingga apa yang dikerjakannya adalah hasil dari pengetahuannya.²⁵

Adapun orang-orang yang hatinya menyeleweng dari kebenaran yang mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat,²⁶ mereka harus dijauhi, karena

²⁴ Syaikh al-Syinqithi, *Tafsir Adhwa 'ul Bayan*, yang diterjemahkan oleh Fathurazi dari judul asli Adhwa al-Bayân fi Idhâh al-Qur'ân bi al-Qur'ân, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006, hal. 96-97.

²⁵ 'Alâu al-Din 'Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadî al-Syuhair bi al-khâzin, *Tafsîr al-Khâzin; Lubâb al-Ta'wil fî ma'ânî al-Tanzil*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004, jilid I, hal. 227.

²⁶ Ulama mengatakan, ayat mutasyabihat ada dua macam. Hakiki dan Idhafi. Mutasyabihat hakiki tidak mungkin kita pahami maksudnya. Inilah maksud dengan Firman Allah, "padahal tidak ada yang mengetahui takwilnya selain Allah." Sedangkan mutasyabihat idhafi adalah sesuatu yang masih samar maknanya disebabkan ia

hakikatnya mereka ahli bid'ah dan aliran sesat.²⁷

Dalam pembahasan ini, telah jelas apa yang terkandung oleh ayat-ayat yang zhahir. Sedangkan, makna yang masih samar menimbulkan pembahasan yang susah atas takwilnya. Ayat-ayat al-Qur'an yang zhahir itu sudah banyak dijelaskan dalam syari'at dan dipaparkan oleh banyak ulama. Sedangkan ayat-ayat yang masih samar maknanya itu masih terjaga kerahasiannya sehingga asing untuk mengetahuinya. Maka sulit untuk sampai kepada ketidakberdayaan kita untuk mengupas akar maknanya yang sesuai dengan ketentuan asalnya. Ulama banyak yang berhenti membahasnya dan mengambil jalan menerima tanpa harus memikirkan apa pengaruh yang terkandung di dalamnya, dengan alasan agar selamat dari hal-hal yang gaib bagi mereka.

Adapun jalan yang ditempuh oleh orang sufi (esoterik), yaitu bagaimana menghadirkan hati mereka dan mendengarkan kata batinnya, dan mencoba memasukkan ke dalam pikiran mereka, kemudian dari isyarat-isyarat tersebut di pahami dan dipikirkan dan membandingkan dengan pengetahuan (makrifat) yang disebut dengan *isyârât al-kasyâyâf*.²⁸

Hal yang perlu diperhatikan dalam penafsiran esoterik bahwa ayat-ayat tersebut masih tertutup dalam selipan yang sangat rahasia, sehingga kadang membicarakannya pun harus dengan rahasia. Kemudian yang menjadi perhatian juga bahwa orang yang masih tertutup pengetahuannya terhadap hal-hal yang gaib, itu perlu diwaspadai atas penafsiran mereka. Karena penafsiran mereka bisa jadi dibungkus dengan penuh keraguan dan bisikan setan bahkan ada diantara mereka menafsirkan ayat dengan dasar kebencian, sehingga penafsirannya bisa saja dikategorikan penafsiran yang sesat. Tetapi siapa yang sudah mendapatkan ilmu dari yang Maha Ilmu, maka iman dan pengetahuan mereka akan menjelajahi apa yang tersirat dari ayat-ayat al-

membutuhkan dalil yang lain. Jika dalil lain itu diteliti dan dicari oleh orang ahli maka ia dapat ditemukan. Ayat seperti ini terdapat dalam firman Allah dalam surat al-Zumar/39: 53, “*Sesungguhnya Allah mengampuni dosa-dosa semuanya.*” makna dari ayat ini dijelaskan oleh Firman Allah dalam surat Thâhâ/20:82, “*Sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi orang yang bertaubat.*”

²⁷ Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Tafsir al-Aisar*, ..., jilid II, hal. 39.

²⁸ 'Abdu al-Karim bin Hawazan bin Abdu al-Malik al-Naisaburiy al-Qusyairiy, *Tafsir al-Qusyairiy*, atau disebut juga dengan *Lathâif al-Isyârat; Tafsir Shûfî kâmil li al-Qur'ân al-Karim*, Mesir: al-Maktabah al-Taufiqih, 1992, jilid I, hal. 206.

Qur'an.²⁹

Ayat di atas dibaca dengan dua cara. Cara pertama menyambungkan “Allah” dan “Orang-orang yang mendalam ilmu”, yang membuat satu kalimat yang menyatu, sedangkan cara kedua memisahkan “Allah” dari kalimat “Orang-orang yang mendalam ilmu” untuk berhenti, yang membuat dua kalimat yang terpisah. Cara membaca yang pertama diikuti oleh para ulama yang mempertahankan ta’wil sebagai cara yang sah untuk memperoleh ilmu, sedangkan cara membaca kedua diikuti oleh para ulama yang menolak ta’wil untuk memperoleh ilmu.

4. Yâsîn/36: 1



Yâ sîn ialah huruf-huruf abjad yang terletak pada permulaan sebagian dari surat-surat al-Quran seperti: Alif lâm mîm, dan sebagainya. Namun juga bisa berarti nama atau gelar Nabi Muhammad saw, seperti Thâhâ yang merupakan panggilan Nabi saw yang lain. Hal ini tidaklah aneh panggilan atau nama terdiri dari dua huruf, Nabi Yunus bin Matta bergelar dengan dengan satu huruf yaitu nun. Oleh karena itu beliau dipanggil dengan Zul-Nun.³⁰

Diriwayatkan dari Ibnu ‘Abbas ra, Ikrimah, al-Dhahhak, al-Hasan dan Sufyan bin ‘Uyainah, bahwa Yâsîn bermakan, “Wahai insan”. Said bin Jubair berkata, “Demikianlah menurut bahasa Habasyah. Malik berkata dari Zaid bin Aslam, yaitu satu nama di antara nama-nama Allah swt.³¹

Diantara Ahli-ahli tafsir ada yang menyerahkan pengertiannya kepada Allah karena dipandang termasuk ayat-ayat mutasyâbihât, dan ada pula yang menafsirkannya. golongan yang menafsirkannya ada yang memandangnya

²⁹ ‘Abdu al-Karim bin Hawazan bin Abdu al-Malik al-Naisaburiy al-Qusyairiy, *Tafsîr al-Qusyairiy*, hal. 206-207.

³⁰ Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsîr al-Sya’rawi*, Mesir: Majma’ al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1991, jilid ke-20, hal. 12559.

³¹ ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq alu Syaikh, *Tafsîr Ibn Katsîr*,..., jilid ke VI, hal. 630.

sebagai nama surat, dan ada pula yang berpendapat bahwa huruf-huruf abjad itu gunanya untuk menarik perhatian para pendengar supaya memperhatikan al-Quran itu, dan untuk mengisyaratkan bahwa al-Quran itu diturunkan dari Allah dalam bahasa Arab yang tersusun dari huruf-huruf abjad. kalau mereka tidak percaya bahwa al-Qur'an diturunkan dari Allah dan hanya buatan Muhammad s.a.w. semata-mata, Maka cobalah mereka buat semacam al-Quran itu.

Fakhr al-Razi mengatakan bahwa huruf al-muqhaththa'ah pada awal surat memiliki pengambilan yang begitu rapi dari 28 huruf hijaiyyah. Huruf al-muqhaththa'ah terdiri dari 14 huruf, ini berarti separuh dari huruf hijaiyyah itu sendiri. Jika kita perhatikan, maka 9 huruf dari awal diambil 2 huruf dan sisanya 7 huruf, yaitu alif dan ha. Sedangkan 9 huruf terakhir terakhir diambil 7 dan sisi 2, kebalikan dari yang pertama. Huruf-huruf tersebut adalah, qaf, kaf, lam, mim, nun, ha dan ya. Adapun 10 huruf ditengah-tengah diambil yang tidak bertitik dan ditinggalkan yang bertitik. Adapun huruf yang dimaksud adalah ra, sin, shad, tha dan 'ain. Sedangkan yang tidak terambil adalah huruf zai, syin, dhad, zhad dan ghain. Jadi, demikianlah huruf al-muqhaththa'ah tersebut bukanlah diambil begitu saja secara kebetulan, akan tetapi penuh dengan hikmah. Penetapan itu memiliki rahasia tersendiri dan menunjukkan susunan al-Qur'an yang begitu indah tidak akan tertandingi hingga akhir masa.³²

5. Al-Furqan/25: 27-29

وَيَوْمَ يَعِضُ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَلِيَّتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ

سَبِيلًا ﴿٢٧﴾ يَوَيْلَتِي لِيَتَنِي لَمْ أَتَّخِذْ فُلَانًا خَلِيلًا ﴿٢٨﴾ لَقَدْ أَضَلَّنِي

عَنِ الذِّكْرِ بَعْدَ إِذْ جَاءَنِي ﴿٢٩﴾ وَكَانَ الشَّيْطَانُ لِلْإِنْسَانِ خَذُولًا .

³² Fakhr al-Dîn Muhammad bin 'Umar bin Husain bin al-Hasan bin 'Ali al-Tamîmî al-Bakr al-Râzi al-Syâfi'î, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000, hal. 354.

Dan (ingatlah) hari ketika itu, orang yang zalim menggigit dua tangannya, seraya berkata: “Aduhai kiranya (dulu) aku mengambil jalan bersama-sama Rasul”. kecelakaan besarlah bagiku; kiranya aku (dulu) tidak menjadikan si fulan itu teman akrabku. Sesungguhnya dia telah menyesatkan aku dari al-Qur’an ketika al-Qur’an itu telah datang kepadaku. dan adalah syaitan itu tidak mau menolong manusia.

Mereka adalah orang musyrik dan kafir. Mereka menggigit jari tangan mereka sebagai bentuk penyesalan kerugian. Karena mereka telah lalai ketika di dunia. Mereka tidak mau beriman dan beramal shaleh. Ini merupakan gambaran kesengsaraan yang terjadi pada saat itu. Mereka mengatakan dengan penuh pengharapan, aduhai kiranya aku dulu mengambil jalan bersama-sama rasul. Yaitu jalan yang akan menyelamatkan mereka dari dahsyatnya hari itu. Jalan yang dimaksud adalah keimanan dan ketakwaan.³³

Pada masa hidup Nabi saw, terdapat dua sahabat yang masing-masing bernama Uqbah dan Ubay di kalangan kaum musyrik. Setiap kali kembali dari perjalanan, Uqbah menyiapkan makanan dan mengundang orang-orang kaya dari sukunya. Sementara itu, ia juga suka pergi menemui Nabi saw dan duduk bersama beliau walaupun untuk sesaat. Namun demikian, ia belum menerima Islam. Suatu hari, ia menyiapkan makanan seperti biasa dan mengundang makan teman-temannya termasuk Nabi saw.

Ketika makanan telah dihidangkan, Nabi saw berkata kepada Uqbah, “Aku tidak akan memakan makananmu kecuali jika engkau bersaksi terhadap keesaan Allah dan bersaksi akan kebenaran risalahku.” Uqbah lalu bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan bahwa Muhammad saw adalah utusan Allah.

Ubay mendengar berita ini, ia lalu berkata kepada temannya itu, “Engkau telah menyimpang dari agamamu. Wahai Uqbah.” Uqbah menjawab, “Tidak, demi Tuhan.” Tetapi seseorang telah datang kepadaku dan tak mau menyantap makananku kecuali jika mempersaksikan keesaan Allah dan kebenaran risalahnya. Aku malu jika ia meninggalkan rumahku tanpa mencicipi makanan yang kusuguhkan. Karenanya, aku kemudian bersaksi.³⁴

³³ Abu Bakar Jabir al-Jazairi, *Tafsir al-Aisar*,..., Jilid 5, hal. 226.

³⁴ Mutawalli al-Sya’rawi, *Tafsir al-Sya’rawi*,..., jilid ke-17, hal. 10424

Ubay berkata, “Aku tidak akan merasa senang kepadamu kecuali jika engkau berdiri di hadapannya dan menghinanya.” Uqbah menuruti kata-kata temannya itu dan dengan demikian menjadi murtad. Akhirnya ia terbunuh bersama orang-orang kafir lainnya dalam Perang Badar. Dan Ubay terbunuh dalam Perang Uhud.

Dengan asbab al-nuzul dikatakan bahwa meskipun sebab-sebab turunnya ayat-ayat itu bersifat khusus dan tertentu, namun hal itu tidak sampai membatasi konsep ayat-ayat suci yang bersifat umum, sehingga dapat mencakupi pula semua orang atau karakter yang serupa.³⁵

Kecelakaan besarlah bagiku; kiranya aku (dulu) tidak menjadikan sifulan itu teman akrabku. Yaitu orang yang memalingkannya dari hidayah dan menyimpangkannya ke arah kesesatan, merekahlah para penyeru kesesatan. Sama saja, mereka itu Umayyah bin Khalaf, saudaranya yaitu Ubay bin Khalaf atau yang lainnya.³⁶

Kata *ya'adhdhu* berasal dari kata *'adhdh* yang berarti cengkaraman dengan gigi. Kata ini biasanya dipakai berkenaan dengan orang-orang yang marah karena menyesal dan sedih. Dalam peribahasa Persia, dikatakan bahwa seseorang menggigit jari karena menyesal. Tetapi dalam bahasa Arab, alih-alih jari, yang digunakan, tetapi tangan. Ini lebih ekspresif, sebab dalam situasi seperti itu, orang tidak menggigit jari, melainkan menggigit punggung tangannya, dalam bahasa Arab, ungkapan menggigit kedua tangan, sering digunakan. Dengan cara ini, intesitas penyesalan dan kesedihan dapat diungkapkan dengan lebih baik.³⁷

Jelas bahwa yang dimaksud dengan “si fulan” adalah orang-orang yang sama, entah itu kerabat yang menyimpang, setan, atau teman yang menyeleweng seperti Ubay yang menyimpangkan Uqbah. Mengapa harus menggunakan kata “fulan” di dalam ayat ini, al-Naisaburi mengatakan bahwa ia telah menduga para Ahli bahasa belum menentukan penggunaan kata fulan di dalam keindahan hikayat. Tidak dikatakan telah datang kepadaku fulan, tetapi dikatakan telah datang kepadaku Zaid. Karena fulan itu menjelaskan

³⁵ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 37-38.

³⁶ ‘Abdullah bin Muhammad bin ‘Abdurrahman bin Ishaq alu Syaikh, *Tafsir Ibn Katsir*,..., jilid ke VI, hal. 108.

³⁷ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 39.

tentang kata benda, maka ini digunakan dalam firman Allah swt. jadi fulan adalah bentuk (kinayah) yang ditujukan kepada sesuatu yang tidak berakal.³⁸

Kita mesti mencatat bahwa kata khadzul mempunyai bentuk pembesaran yang berarti orang yang sangat sering tidak menolong seseorang lainnya, manakala pertolongannya itu sangat dibutuhkan, dan hakikat khidzlan adalah bahwa seseorang mengharapkan pertolongan seseorang yang lain, tetapi orang yang diharapkan pertolongannya itu meninggalkannya di saat-saat yang sangat kritis.³⁹

Nabi Sulaiman as pernah mengatakan bahwa, janganlah menilai seseorang kecuali jika kau tahu siapa teman-temannya. Sebab manusia itu diketahui melalui teman-teman dan sahabat-sahabatnya.” Imam Ali bin Thalib menambahkan, “Apabila kau ragu-ragu tentang seseorang dan kau tidak tahu agamanya, maka cari tahulah siapa teman-temannya. Jika mereka itu orang-orang beriman, berarti ia juga seorang beriman. Jika mereka bukan orang beriman kepada agama Allah, maka mungkin ia juga bukan orang beriman.”⁴⁰ Seorang penyair Persia mengatakan:

Hindarilah teman yang buruk sebisamu,

Teman yang buruk lebih buruk dari ular berbisa.

Ular berbisa hanya mengancam nyawamu saja,

Tetapi teman yang buruk mengancam nyawa dan juga imanmu.

Atau teman yang buruk diserupakan dengan awam gelap yang menutup matahari yang besar.

Jangan banyak bergaul dengan orang-orang yang buruk,

Sebab kata-kata orang buruk membuatmu kotor, meskipun engkau suci.

Matahari yang begitu besar,

³⁸ Muhammad bin ‘Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Fathu al-Qadîr*, Mesir: Dâr al-Hadîts, 2003, jilid ke-4, hal. 89.

³⁹ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur’an*,..., hal. 40.

⁴⁰ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur’an*,..., hal. 41.

*Hilang dari pandangan dengan adanya segumpal awam.*⁴¹

Orang-orang kafir menyesali telah bergaul dengan sahabatnya yang kafir. Ini juga menunjukkan rahasia bahwa kelak orang mukmin bersama dengan orang-orang yang dikasihinya dalam kecintaan mereka kepada Allah swt. dan adapun orang-orang kafir, menyesatkan sahabat-sahabatnya dan menempatkan mereka kepada kerugian. Kemudian bagi orang-orang yang beriman mereka menuntun sahabat-sahabat mereka kepada kebenaran dan kebahagiaan.⁴²

B. Pengaruh Ideologi Sunni dan Syi'ah terhadap Penafsiran

Kata Syi'ah menurut pengertian bahasa secara umum berarti kekasih, penolong, pengikut dan lain-lainnya, yang mempunyai makna membela suatu ide atau membela seseorang, seperti kata *hizb* (partai) dalam pengertian yang modern. Di dalam al-Qur'an kata-kata Syi'ah berasal dari kosakata yang terdiri dari tiga huruf (*syin-ya-'ain*) dipakai dengan arti memenangkan dan memperkuat. Seperti dikatakan dalam ungkapan شَاعَ الْخَبْرُ artinya: berita itu telah tersebar, diketahui oleh orang-orang banyak lalu berita itu menjadi kuat. Syi'ah dengan demikian bermakna golongan yang mendukung dan menyebarkan. Kemudian kata Syi'ah dapat dikonjugasikan menjadi *Syi'ah-Syiya-Asysya*.

Dari pemahaman seperti itu, kata Syi'ah digunakan untuk menjuluki sekelompok umat Islam yang mencintai Ali ra dan secara khusus dan sangat fanatik. Menurut anggapan mereka bahwa Ali ra lebih berhak menjadi khalifah daripada Abu Bakar, Umar dan 'Utsman ra, yakni pemerintahan setelah Rasulullah saw seharusnya langsung kepada Ali ra beserta keturunannya hingga hari kiamat. Dari pemikiran mereka tersebut terbentuk satu ideologi khusus dan doktrin tertentu yang didasarkan atas kepercayaan mereka terhadap Ali sebagai orang yang lebih berhak menjadi khalifah.⁴³

Menurut Syi'ah rukun iman tidak cukup hanya lima, tetapi harus

⁴¹ Allamah Kamal Faqih Imani, *Tafsir Nurul Qur'an*,..., hal. 44.

⁴² 'Abdu al-Karim bin Hawazan bin Abdu al-Malik al-Naisaburiy al-Qusyairiy, *Tafsir al-Qusyairiy*,..., jilid ke-III, hal. 307.

⁴³ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, Mesir: Yayasan Alumni Timur Tengah, 1988, hal. 34-35.

ditambah dengan percaya kepada imam yang *ma'shûm*, Ali ra dan anak keturunannya, atau dengan kata lain, Ali adalah pemimpin umat Islam sampai hari kiamat.⁴⁴

Menurut cendekiawan Syi'ah, Syi'ah memandang diri mereka sendiri sebagai sebuah kelompok terpilih (*al-khâshshah*) diantara khalayak umum (*al-'ammah*) dalam masyarakat Muslim.⁴⁵ Syi'ah yakin bahwa Ali seharusnya menjadi khalifah pertama Islam setelah Nabi, bukan yang keempat, bukan hanya karena ia paling berhak menduduki posisi itu, tetapi juga karena ia adalah menantu Nabi. Seandainya Ali ra menjadi khalifah pertama, putranya Husein tentu akan menjadi khalifah pula, menempati kedudukan Yazid yang telah memerintahkan pembunuhan Husein di Karbala.⁴⁶

Imam Ahmad bin Abdur Rahim al-Dahlawi menegaskan bahwa, kebatilan akidah imamiyah dapat diketahui dari kalimat al-imam. Karena, menurut mereka, seorang imam terhindar dari dosa, harus ditaati secara mutlak, dan menerima wahyu secara rahasia. Itulah identitas makna kenabian. Dengan demikian, pandangan akidah ini merupakan pengingkaran terhadap kenabian.⁴⁷

Sayyidina Ali ra mengetahui bahwa nabi Muhammad saw sebelum wafat tidak ada berwasiat bahwa khalifah sesudah beliau meninggal adalah Ali ra. Dalam hadits Bukhari yang dianggap oleh umat Islam sebagai kitab kedua sesudah al-Qur'an tersebut menyebutkan,⁴⁸ nyatalah dalam keterangan bahwa yang disebutkan dalam kitab ini, bahwa ali tidak pernah menerima wasiat dari nabi untuk menjadi khalifah. Kemudian hikmah yang bisa dipetik dari keterangan ini bahwa, Ali bukanlah orang yang berfaham serupa dengan Syi'ah yang mengi'tiqadkan bahwa jabatan Imam adalah dari tunjukan nabi,

⁴⁴ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, ..., hal. 37.

⁴⁵ Akbar S. Ahmed, *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, London: Routledge, 1988, hal. 56.

⁴⁶ Akbar S. Ahmed, *Living Islam; Tamasya Budaya Menyusuri Samarkand hingga Stornoway*, yang diterjemahkan oleh Pangestuhningsih dari judul asli *From Samarkand to Stornoway: Living Islam*, Bandung: Mizan, hal. 71.

⁴⁷ Abul Hasan al-Nadawi, *Ahlussunnah dan Syi'ah menilai Rasulullah saw*, yang diterjemahkan oleh Muhammad F. Nurul Huda dari judul asli *Al-Shûraâni al-Mutadhadatâni*, Jakarta: Penerbit Qalam, 1995, hal. 99.

⁴⁸ Ibnu Hajar al-'Asqhalani, *Fathul Bâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dar al-Makrifah, 1379 H. juz 9, hal. 208.

dan bahwa beliau ditunjuk oleh nabi untuk jabatan itu. Dapat disimpulkan bahwa Ali bukanlah penganut faham syi'ah, dan bukan imam kaum syi'ah saja, tetapi juga imam kaum ahlussunnah wa al-jama'ah dalam arti yang luas.⁴⁹

Ali ra telah bersama Nabi sejak bahaya kelaparan mengancam kota Mekkah dan tinggal dirumahnya. Ia masuk Islam ketika usianya sangat muda dan termasuk orang yang pertama masuk Islam dari golongan pria. Pada saat Nabi menerima wahyu pertama, Ali berumur 13 tahun menurut A.M. Saban, sedangkan menurut Mahmudunnasir, Ali berumur 9 tahun.⁵⁰

Demikianlah, banyak sekali keutamaan Ali lainnya, sehingga ada yang menyatakan, “Tidak ada seorang pun yang mempunyai keutamaan yang dapat menandingi keutamaan Ali.”⁵¹

Al-Thabarani mengemukakan sebuah hadits di dalam kitab al-Ausath, dari Ummu Salamah, ”Saya mendengar Rasulullah saw bersabda: Ali beserta al-Qur’an dan al-Qur’an beserta Ali, tidak berpisah hingga dikembalikan ke al-Haudh (telaga).” Ibn ‘Asakir mengemukakan hadits dari Ibnu ‘Abbas: “Tidaklah turun ayat dalam al-Qur’an atas seseorang seperti yang turun atas ‘Ali.” Dan diriwayatkan juga olehnya bahwa ayat yang turun yang berkaitan dengan Ali ada tiga ratus ayat.⁵²

Di dalam kitab Ushul al-Nahl disebutkan bahwa dari Abdullah bin harb dan sahabatnya, sesungguhnya mereka mengklaim bahwa Abdullah bin mu’awiyah atau yang dikenal dengan Abdullah bin Abdullah bin Ja’far bin Abi Thalib itu masih hidup dan tidak mati. Dia berada di gunung *ishbihan*, kedatangannya sangat ditunggu oleh ummat bahwa dikabarkan bahwa kelak akan menetralkan dunia ini dengan keadilan dan kebijakan. Dia tidak mati sampai ia hadir kembali, ia berada diantara barat dan timur. Dan satu lagi anggapan mereka bahwa sesungguhnya dan keluarganya telah ditetapkan menjadi imam. Bahwa dari Nabi saw kemudian berpindah kepada Ali bin Abi

⁴⁹ Siradjuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah wal Jama'ah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1996, hal. 97.

⁵⁰ Dedi Supriyadi, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2008, hal. 95.

⁵¹ Muhammad ibn ‘Ali Shabban, *Teladan Suci Keluarga Nabi: Akhlak dan Keajaiban-Keajaibannya*, yang diterjemahkan oleh Idrus H. Alkaf dari judul asli *Is'âf al-Râghibîn fî Sîrah*, Bandung: al-Bayan Mizan, 2005, hal. 187.

⁵² Muhammad ibn ‘Ali Shabban, *Teladan Suci Keluarga Nabi*,..., hal. 194-195.

Thalib kemudian kepada Hasan, Husein, kemudian kepada Muhammad bin Ali, kepada Abi Hasyim dan Abdullah bin Mu'awiyah. Dari Jumai' bin Umair berkata, ketika Aisyah ditanya, Siapakah sosok yang paling dicintai Nabi, beliau menjawab: "Ali bin Abi Thalib." Karena salah satu keajaiban yang dimiliki oleh Ali adalah mampu mengabarkan hal yang bersifat gaib.⁵³

Baik Sunni maupun Syi'ah menyakini lima rukun Islam, tetapi selama berabad-abad telah muncul perbedaan-perbedaan ritual, seperti shalat, kadang menggabungkan shalat lima waktu dalam tiga waktu, dan puasa, yang hanya setengah hari saja, dan yang semisalnya. Kemudian perbedaan kenyanikan masalah imamah yang berbeda dengan konsep kekhalifahan dalam Sunni.⁵⁴

Kaum Syi'ah sengaja membuat hadits, yang disandarkan kepada Rasulullah saw pada haji Wada' ketika berada di Ghadir Kham, menunjuk Ali ra untuk menggantikan Rasulullah saw memimpin umat Islam. Tetapi yang menjadi pertanyaan, seandainya para sahabat mengetahui hal tersebut, tentu mereka tidak akan mengadakan rapat di Saqifah Bani Saidah untuk memilih seseorang yang akan menjadi khalifah.

Selanjutnya, andaikata hadits tersebut benar menunjuk Ali ra sebagai khalifah tentu telah didengar oleh Ali sendiri maupun sahabat yang lain, karena setelah haji Wada', Rasulullah saw masih hidup sampai 30 bulan kemudian. Dan hal itu pasti akan ditanyakan langsung kepada Rasulullah saw jika terjadi perselisihan pemahaman. Karena para sahabat tidak mungkin menyembunyikan berita itu atau mengingkarinya.⁵⁵

Para khalifah sepanjang masa dengan bantuan sebagean besar sejarawan menyebarkan berita bohong tentang Syi'ah, dimana dikatakan bahwa Syi'ah ingin menghancurkan Islam. Padahal jika kita perhatikan dan lihat kembali perseteruan diantara yang hak dan yang batil kita akan menemukan bahwa perbedaan yang jelas antara orang-orang yang ingin menghancurkan Islam dan orang yang ingin menghancurkan pemerintahan mereka yang fasik dan zhalim. Syi'ah tidak pernah keluar dari Islam. Syi'ah keluar dari pemerintahan yang zhalim untuk mengembalikan kepada yang berhak adan

⁵³ Abdurrahmân Badawî, *Mazâhib al-Islâmiyyîn*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 1996, hal. 789-790.

⁵⁴ Akbar S. Ahmed, *Living Islam*,..., hal. 72.

⁵⁵ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*,..., hal. 38.

kepada otoritas pemilik sebenarnya, untuk menegakkan dasar-dasar Islam dengan cara yang benar dan adil. Dengan demikian, jelaslah bahwa Syi'ah inilah sebenarnya kelompok yang selamat karena berpegang teguh pada hukum al-Qur'an dan 'itrah Ahlul Bait.⁵⁶

Diantara keyakinan Syi'ah yang ingin dimasukkan kepada Islam ialah keyakinan tentang al-raj'ah (avatism), jadi orang-orang Syi'ah, sejak awal menyakininya. Siapa saja yang membaca buku-buku mereka dan mengetahui aliran mereka, pasti tahu hal ini kepada mereka. Ketika mereka mengatakan bahwa keimamahan Ali bin Abi Thalib hingga Ibnu al-Hasafi al-Iskari, yang fiktif, maka mereka menyakininya akan kembali lagi setelah kematiannya.⁵⁷

Salah satu diantara akidah Syi'ah adalah mereka percaya bahwa al-Qur'an yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw, tetapi selain itu mereka mempercayai pula, diantaranya sebagai berikut:

- a. Al-Qur'an secara lahiriyah adalah konsumsi awam, yang dimaksudkan adalah kita Ahlus Sunnah, sedangkan secara bathiniyah adalah hanya imam-imam mereka saja yang mengetahui al-Qur'an tersebut.⁵⁸
- b. Mereka membaca al-Qur'an pada saat ini adalah bentuk keterpaksaan saja, karena mereka menyakini bahwa kelak akan turun al-Qur'an bersamaan dengan *sâhib al-zaman Imam Mahdi* pendapat ini terdapat dalam kitab induk mereka.⁵⁹

Allah swt telah berjanji untuk menjaga kemurnian al-Qur'an dari segala bentuk penyimpangan dalam Surat al-Hijr/15: 9.

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴿٩﴾

Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan al-Qur'an, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.

Untuk itu tidak ada lagi keraguan tentang keaslian al-Qur'an dalam Surat al-Baqarah/2:2.

⁵⁶ Muhammad Tijani, *Al-Syi'ah Hum Ahlu Sunah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunah Nabi SAW; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*,..., hal. 32-33.

⁵⁷ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*,..., hal. 81.

⁵⁸ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*,..., hal. 95

⁵⁹ Abdul Mun'eim al-Nemr, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*,..., hal. 97.

ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴿٦٠﴾

Kitab al-Qur'an ini tidak ada keraguan padanya; petunjuk bagi mereka yang bertakwa.

Karena meragukan al-Qur'an berarti meragukan kenabian Muhammad saw. Meski ada jaminan pasti dari Allah swt, sebagian umat Islam masih ada yang tertipu dengan sangkaan penyelewengan al-Qur'an dengan menuduh saudaranya, kaum Syi'ah, tanpa sedikit memberikan kesempatan kepada para pengikutnya untuk menjelaskan keyakinan mereka tentang al-Qur'an.⁶⁰

Sayid Hasyim Ma'ruf al-Hasani, seorang ulama Syi'ah Lebanon, sangat mengagungkan dan mensucikan al-Qur'an. Dijadikannya al-Qur'an sebagai rujukan utama dalam pengambilan ajaran agama, baik dalam bidang *ushul* maupun *furu'*. Siapa saja umat Islam yang menisbahkan kepada Syi'ah selain keyakinan tersebut, berarti telah membuat fitnah keji terhadap mereka.

Gencarnya fitnah yang dialamatkan kepada Syi'ah, berkaitan dengan adanya *tahrif al-Qur'an* benar-benar mengundang keprihatinan siapa saja yang mendambakan persatuan dan kejayaan umat Islam. Lebih memperhatikan lagi bila fitnah itu dilancarkan oleh mereka-mereka yang merasa dirinya sebagai aktivis dakwah Islamiyah, merasa hanya diri dan kelompoknya saja yang memegang teguh kemurniaan Islam.⁶¹

Sayid al-Murtadha, sebagaimana dinukil oleh al-Thabrasi dalam tafsirnya, berkata, "Bahwa al-Qur'an adalah mukjizat Nabi Muhammad saw, al-Qur'an merupakan sumber segala ilmu syari'ah dan pijakan utama syariat Islam. Kaum muslimin sendiri telah turut berpartisipasi dalam menjaga dan melestarikannya dengan ketelitian yang teramat sangat. Sedemikian rupa sehingga bila ada *i'rab*, huruf, ayat ataupun bacaanya yang menyimpang, dapat mereka kenali. Lalu bagaimana mungkin kitab yang telah dijaga

⁶⁰ Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah Mengenal Syi'ah*, Bandung: Penerbit Marja, 2008, hal. 121.

⁶¹ Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah Mengenal Syi'ah*, Bandung: Penerbit Marja, 2008, hal. 127.

sedemikian rupa dapat berceceran dan diubah dengan mudah?.⁶²

Itulah sedikit dari banyaknya pendapat ulama Syi'ah yang sudah menjadi *ijma'* mereka tentang al-Qur'an. Adapun terkait dengan adanya riwayat penyelewengan al-Qur'an, baik yang dibawakan oleh sebagian kalangan Syi'ah maupun Ahlus Sunnah adalah lemah, *syâdz* dan merupakan khabar *âhâd*, ia tidak membawa konsekuensi ilmu maupun amalan, serta lebih baik dijauhkan.⁶³

Sebagaimana telah menjadi dasar pemikiran keagamaan di kalangan Syi'ah, Thabathaba'i membagi metode pemikiran keagamaan menjadi tiga cara. *Pertama*, metode lahiriyah dan formal keagamaan, yang digunakan untuk memahami masalah-masalah tauhid, kedaulatan Tuhan, kerasulan dan kehidupan setelah mati. Dengan metode inilah, perintah shalat, zakat, puasa, dan lain-lain dipahami, yang perincian-perinciannya diterangkan oleh hadits.

Kedua, metode intelektual, yang mengacu pada pembuktian rasional. Pemikiran rasional dalam pengertian Islam memberikan pembuktian-pembuktian intelektual tentang keabsahan aspek-aspek lahiriyah al-Quran dan hadits-hadits Nabi dan Ahlul Bait. Thabathaba'i menunjukkan dua cara yang menurutnya efisien mengenai metode rasional ini, yaitu, *burhan* dan *jadal*. *Burhan* berarti membuktikan adanya kebenaran berdasarkan premis-premis yang secara universal harus diterima akal sehat, sedangkan *jadal* mengacu pada pemikiran dialektika.⁶⁴

Ketiga, metode mistikal, yang oleh Thabathaba'i dinilai sebagai cara yang dapat mencapai kebenaran batin agama. Metode ini hanya bisa dicapai oleh orang-orang yang telah benar-benar suci dari dosa, yang mampu melakukan perenungan mendalam sehingga dalam setiap yang dilakukan dan dilihatnya hanyalah Tuhan. Dengan mata kearifan, mereka yang telah mencapai tahap ini, menurut Thabathaba'i, akan mampu melihat rahasia dari segala titah Tuhan. Apa pun yang dikehendaki Tuhan, akan tersingkap pada mereka.⁶⁵

⁶² Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah Mengenal Syi'ah*,..., hal. 128.

⁶³ Muhammad Babul Ulum, *Merajut Ukhuwah Mengenal Syi'ah*,..., hal. 129.

⁶⁴ Muhammad Husâin Thaba'thabâ'i, *Islam Syi'ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989, hal. 117.

⁶⁵ Thabathaba'i, *Islam Syi'ah*,..., hal. 135.

Semua riwayat yang datang dari Syi'ah maupun Ahlus Sunnah, haruslah terlebih dahulu dihadapkan pada nash al-Qur'an sebagai sumber terpercaya dengan jaminan dari Allah swt. bila bertentangan dengannya, maka tidak patut untuk diperhatikan.

Syaikh Ahmad Thayyib, Rektor Universitas al-Azhar, dalam acara Musabaqah Tilawatil al-Qur'an International ke-19 di Kairo, Mesir berkata: "Al-Qur'an yang kita gunakan oleh Ahlus Sunnah dan Syi'ah tidak memiliki perbedaan sedikitpun, meskipun hanya satu huruf. Karenanya, pernyataan bahwa al-Qur'an di sisi umat Syi'ah berbeda dengan yang digunakan di kalangan Ahlus Sunnah adalah pernyataan dusta dan bohong belaka."

Sekiranya Syi'ah itu sesat disebabkan karena adanya riwayat yang mengindikasikan tahrif, maka Ahlus Sunnah juga sesat karena dalam rujukan otoritatif mereka pun memuat banyak riwayat yang sangat jelas menunjukkan adanya tahrif al-Qur'an. Seperti yang diriwayatkan oleh Aisyah ra tentang surah al-Ahzâb yang dibaca sebanyak 200 ayat.⁶⁶ Namun tidak bisa didapatkan semuanya kecuali yang ada sekarang ini.⁶⁷

Dalam masalah ini semestinya tidak boleh ada klaim kebenaran dan saling menyesatkan. Masing-masing pihak memiliki kacamata kebenaran yang berbeda dengan pihak yang lain.⁶⁸

Bahkan lebih tegas dijelaskan bahwa, perbedaan mendasar antara Sunni dan Syi'ah adalah dimensi penafsiran, kalau Sunni boleh menafsirkan ayat maupun hadits berbeda dengan tafsir Syi'ah. Tentunya tidak boleh disalahkan apalagi dituduh sesat dengan alasan berbeda dalam menafsirkan.

Muhammad Babul Ulum menegaskan bahwa apa yang disebutkan oleh KH. Ma'ruf Amin, bahwa penyesatan Syi'ah sesuai dengan 10 kriteria sebuah aliran yang menyimpang yang ditetapkan MUI pada Rakernas 2007. Lagi-lagi, 10 kriteria itu pun berdasarkan subyektivitas penafsiran mereka terhadap naskah teks al-Qur'an maupun hadits. Karena itu, sejatinya sesama penafsir dilarang saling menyesatkan. Harus saling menghormati dan tidak

⁶⁶ Jalâluddîn al-Suyûthî, *al-Itqân fî 'Ulûm al-Qur'ân*,..., hal. 82.

⁶⁷ Muhammad Babul Ulum, *Kesesatan Sunni-Syi'ah: Respon atas Polemik Republika Jalaluddin Rahmat vs KH. Ma'ruf Amin*, dll, Depok: Aksara Pustaka, hal. 53.

⁶⁸ Muhammad Babul Ulum, *Kesesatan Sunni-Syi'ah*,..., hal. 22.

merasa pemahamannya yang paling benar sendiri.⁶⁹

Kepimpinan (imamah) dalam Islam setidaknya ekspisit dalam Islam Syi'ah, dan "malu-malu" dalam Islam Sunni, diakui sebagai poros utama kehidupan beragama dan bermasyarakat. Dalam hal pertama, seseorang tidak bisa menjalankan praktik keberagamannya tanpa melibatkan dalam dirinya kehadiran seorang pemimpin (imam). Kehadiran seorang imam amat substantif bagi umatnya mengingat dialah, apalagi dalam teologi Syi'ah yang berperan menjaga kandungan agama dan wahyu yang telah disampaikan Nabi saw. dialah yang menerangkan makna lahir maupun batin sebuah nash. Dalam konteks ini, Imam merupakan perwujudan logos dimana akal manusia pada praktiknya berasal dari pantulan Imam. Tidak ada hikmah dan kesucian tanpa karunia dari Sang Imam, sekalipun sang gaib (Imam Mahdi). Mengenal Tuhan berarti mengenal-Nya melalui imam karena semua pengetahuan berasal dari akal.⁷⁰

Para imam yang dianggap kaum Syi'ah sebagai satu-satunya ahli al-Qur'an setelah Rasul. Mereka tidak hanya memiliki pengetahuan mengenai al-Qur'an, tetapi malah mereka dihubungkan dengannya. Dalam riwayat terkenal yang dikisahkan dalam berbagai versi oleh para ahli hadits Sunni maupun Syi'ah, "Penghuni rumah nabi itu dinyatakan mempunyai timbangan yang lebih ringan sementara al-Qur'an yang lebih berat". Tradisionalis Syi'ah melaporkan bahwa rasul memperingatkan umat beliau, sebelum ia wafat, dengan mengatakan bahwa: "Aku meninggalkan belakangku dua beban, yang berat dan yang ringan. Mengenai yang berat, ialah kitab Tuhanku, dan mengenai yang ringan itulah keturunanku, orang-orang yang di dalam rumahku. Jagalah peringatanku lewat kedua beban itu. Kamu tidak akan tersesat selama kamu berpegang teguh kepada keduanya".⁷¹

Orang-orang Syi'ah memposisikan imam-imam mereka di atas manusia biasa, para nabi, rasul, dan bahkan diatas Tuhan-tuhan. Menurut mereka, imam-imam mereka mengetahui umur dan ajal manusia, tidak ada sesuatu apapun yang tersembunyi dari mereka. Memiliki seluruh dunia, bisa

⁶⁹ Muhammad Babul Ulum, *Kesesatan Sunni-Syi'ah, ...*, hal. 30.

⁷⁰ Ibrahim Amini, *Imam Mahdi; Penerus Kepemimpinan Ilahi*, yang diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dan R. Hikmat Danaatmaja dari judul asli al-Imam al-Mahdi: The Just Leader of Humanity, Jakarta:Penerbit al-Huda, 2005, cet. II, hal. IX.

⁷¹ Mahmud Ayub, *al-Qur'an dan Para Penafsirnya, ...*, hal. 54.

mengalahkan semua manusia, alam raya gemetar karena nama besar dan kekuatan mereka, para malaikat tunduk kepada mereka sebagaimana para nabi dan rasul tunduk kepada mereka, serta tidak ada seorang pun yang bisa menandingi mereka. Contoh pada riwayat al-Kulaini (seorang pakar hadits versi Syi'ah), meriwayatkan dalam shahih-nya, "Jika para imam ingin tahu, maka mereka tahu."⁷²

Ahli-ahli tafsir pertama adalah para imam, yang hadits-haditsnya diberi bobot yang sama dengan hadis Rasulullah saw, karena ada anggapan bahwa apapun yang diketahui dan diajarkan para imam adalah yang mereka terima dari Rasul. Maka generasi penafsir pertama adalah murid-murid para imam. Mereka semata-mata para penyebar hadits.⁷³

Tetapi yang berlebihan dari kalangan Syi'ah adalah mengangkat para imam mereka diatas para nabi dan rasul. Tidak hanya itu, mereka menjadikan imam-imam mereka seperti Rasulullah saw, bahkan lebih mengutamakan mereka para imamnya daripada Nabi Muhammad saw.⁷⁴

Muhammad Husain al-Dzahabi menulis bahwa salah satu prinsip penafsiran yang dipegang oleh kelompok *Imamiyah* adalah: Pertama, teori dua tingkatan makna al-Qur'an antara yang zahir (eksoterik) dan yang batin (esoterik). Meski dua teori tingkatan makna zahir dan batin ini juga diakui oleh sebagian ahli tafsir Sunni, tetapi berbeda dari mereka, kelompok Syi'ah Imamiyah melampaui teoritasasi Sunni dan mengklaim bahwa makna zahir al-Qur'an di sisi Allah swt adalah dakwah kepada tauhid, kenabian, dan risalah sedangkan makna batinnya adalah seruan kepada wilayah dan imamah Ahlul Bait.⁷⁵

Selain prinsip tafsir diatas, menurut al-Dzahabi, kelompok Imamiyah dalam upaya menyuntikkan doktrin imamah versi mereka, juga menyakini dua prinsip lainnya, yaitu: *kedua*, seluruh isi al-Qur'an atau sebagian besarnya adalah turun berkaitan langsung dengan imam-imam mereka yang berjumlah 12 orang dan mengecam lawan dan musuh-musuh mereka yang telah merampas hak imamah dari Ahlul Bait, dan *ketiga*, klaim mereka

⁷² Ihsan Ilahi Dzahir, *Virus Syi'ah; Sejarah Allenisme Sekte*, yang diterjemahkan oleh Fadhli Bahri dari judul asli al-Syi'ah wa al-Sunnah, Jakarta: Darul Falah, 2002, hal. 81-82.

⁷³ Mahmud Ayub, *al-Qur'an dan Para Penafsirnya*,..., hal. 55.

⁷⁴ Ihsan Ilahi Dzahir, *Virus Syi'ah; Sejarah Allenisme Sekte*,..., hal. 82.

⁷⁵ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,..., hal. 22-23.

bahwa al-Qur'an telah mengalami *tahrif* dan perubahan dari wahyu yang diterima oleh Nabi Muhammad saw.⁷⁶

Diantara pendapat Syi'ah imamiyah, tempo dulu maupun sekarang, ialah al-Qur'an sudah diganti, ditambahi dengan hal-hal yang tadinya tidak ada, banyak hal yang dikurangi darinya. Ibnu Hazm melanjutkan bahwa pendapat yang menyatakan al-Qur'an mengalami perubahan adalah kafir dan mendustakan Nabi Muhammad saw.⁷⁷ lebih lanjut Ibn Hazm meng-counter pernyataan Syi'ah yang menyebutkan bahwa al-Qur'an itu mengalami perubahan, diantaranya adalah, seandainya pada hari ini ada seorang yang ingin merubah syair al-Nabighah atau syair Zuhair, maka ia tidak akan melakukannya, karena akan dikecam habis-habisan saat itu juga dan ditentang teks yang ada. Terus bagaimana dengan al-Qur'an di mushaf-mushaf dapat dirubah, padahal al-Qur'an ada dimana-mana, mulai dari Andalus sampai India.⁷⁸

Kaum Syi'ah berkeyakinan bahwa al-Qur'an mempunyai makna tersirat (batin) dan makna tersurat (zahir). Manusia hanya bisa mengetahui makna lahirnya saja sedangkan makna batinnya hanya bisa diketahui oleh penuturan dan ajaran imam-imam mereka.

Fahmi Salim, menuturkan bahwa dengan paham seperti ini, Syi'ah telah membuka pintu zindiq, ateis, dan aneka kesesatan dengan cara mempermainkan al-Qur'an. Mereka sibuk dengan teori makna zahir dan batin ini. melalui konsepsi ini, Syi'ah berusaha menafsirkan al-Qur'an agar sesuai dengan keyakinan mereka dan menopang teologi *imamiyah*. Dengan metode ini, mereka juga leluasa menjadikan al-Qur'an sebagai senjata untuk menyerang dan melukai para sahabat Nabi sambil mengagung-agungkan Ahlul Bait dan mengalamatkan segala sesuatu kepada Ahlul Bait, padahal mereka sendiri menentang hal tersebut.⁷⁹

Adnan al-Bahrani, seorang tokoh Syi'ah kontemporer masih berpendapat bahwa al-Qur'an telah mengalami distorsi dan perubahan yang dilakukan

⁷⁶ Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*,..., hal. 22.

⁷⁷ Ibnu Hazm al-Dzahiri, *al-Fashlu fi al-Milal wa al-Nihal*, Bagdad: t.tp, jilid IV, hal. 182.

⁷⁸ Ibnu Hazm al-Dzahiri, *al-Fashlu fi al-Milal wa al-Nihal*,..., hal. 182.

⁷⁹ Fahmi Salim, *Tafsir Sesat, 58 Essai Kritis Wacana Islam di Indonesia*, Depok: Gema Insani, 2013, hal. 329-330.

oleh orang Islam (Ahlu Sunnah).⁸⁰ Dan seorang ulama Syi'ah terkemuka, al-Nuri al-Thabarsi telah membahas tuntas soal tahrif itu dalam bukunya, disana terhimpun lebih dari 200 riwayat yang membenarkan distorsi dalam al-Qur'an. Bahkan di bukunya itu al-Thabarsi mengutip 40 nama ulama Syi'ah imamiyah yang menyakini doktrin tahrif al-Qur'an.⁸¹

Dalam kitab al-Fihrits, Ibn Nadim mengetengahkan riwayat Ibn Munada yang bersumber dari Hasan bin Abbas, dari Abdurrahman bin Hammad, dari Hakim bin Zhahir al-Sudusi, dari Abdul Khair, dari Ali bin Abi Thalib, bahwa ia melihat tanda-tanda pesimistis pada wajah orang banyak ketika Rasulullah saw wafat.⁸² Ia lalu bersumpah tidak akan keluar rumah sebelum selesai mengumpulkan al-Qur'an. Untuk itu, selama tiga hari ia terus di rumahnya sampai berhasil mengumpulkan seluruh ayat al-Qur'an. Inilah mushaf pertama, ditulis dari hafalan Ali bin Abi Thalib. Mushaf ini kemudian disimpan oleh keluarga Ja'far. Dan secara turun temurun diwarisi oleh anak cucu Hasan bin Ali ra.⁸³ Argumen ini juga akan menjadi tameng bagi Syi'ah dalam mempertahankan ideologi mereka, terlebih kepada bahasan tentang al-Qur'an dan keotentikannya.

Hadits yang menerangkan bahwa setelah nabi wafat, beliau tidak tenang sampai beliau menghimpun seluruh al-Qur'an, menyusun surat-suratnya menurut urutan turunnya wahyu. Keshahihan hadits tersebut masih menjadi persoalan, karena al-Qur'an semacam itu tidak pernah disampaikan kepada anak-cucu, walaupun Ali diangkat sebagai khalifah sesudah Utsman. Menurut salah satu hadits, Ali sendiri pernah berkata, "Orang yang paling berjasa dalam menghimpun al-Qur'an adalah Abu Bakar, beliau orang pertama yang menghimpun al-Qur'an suci." Selain itu, Ali dan sahabat yang lain seperti Ubay bin Ka'ab termasuk orang-orang yang ditugaskan untuk memimpin pekerjaan menulis naskah al-Qur'an pada zaman khalifah

⁸⁰ Tim Penulis Pesantren Sidogiri, *Mungkinkah Sunnah-Syi'ah dalam Ukhuwah*, Pasuruan: Pustaka Sidogiri, hal. 302.

⁸¹ Fahmi Salim, *Tafsir Sesat,...*, hal. 288.

⁸² Hasan al Amine, *Shorter Shi'ite Encyclopaedia*, t.tp, 1995, hal. 900.

⁸³ Abu Abdullah al-Zanjani, *Wawasan Baru; Tarikh al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Kamaluddin Marzuki Anwar dari judul asli *Târikh al-Qur'ân*, Bandung: Mizan, 1986, hal. 94.

Utsman, susunan surat yang ada sekarang ini adalah susunan yang benar.⁸⁴

C. Hasil Komparasi antara Sunni dan Syi'ah

Setiap kelompok telah berjuang untuk memperkuat mazhabnya dengan legitimasi-legitimasi al-Qur'an. Contohnya, kelompok Syi'ah menisbatkan banyak riwayat tentang penafsiran yang mendukung mazhab mereka kepada Nabi dan Ahli Bait-nya. Sementara itu, kelompok khawarij memalsukan banyak riwayat penafsiran yang dapat mendukung mazhab mereka serta menisbatkannya kepada Nabi dan para sahabatnya. Tujuan dari tiap-tiap kelompok itu adalah melariskan periwayatan dan menghilangkan jejak pemalsuan. Alasannya, penisbatan riwayat kepada Nabi atau kepada salah seorang sahabat melahirkan kepercayaan dan penerimaan, dua hal yang tidak akan didapatkan apabila periwayatan itu dinisbatkan kepada selain Nabi atau salah seorang sahabatnya.⁸⁵

Siapa saja yang menelaah kitab-kitab tafsir kelompok Syi'ah pasti akan menemukan kekayaan melimpah berupa berita-berita palsu yang memperkuat keyakinan dan memperlihatkan kesyi'ahan mereka. Berita-berita itu adalah hasil rekayasa mereka, lalu dinisbatkan kepada Nabi.⁸⁶

Apabila kita memperhatikan dalam mazhab Syi'ah, kita akan mendapatkan pandangan dan akidah yang telah berpecah belah dan porak poranda. Ada golongan yang sampai menuhankan Ali, dan sebagainya yang lain mengatakan Ali adalah maksum setelah Rasulullah saw. dan Ali adalah sahabat yang paling baik diantara para sahabat.⁸⁷ Dari pernyataan seperti ini, tidak bisa dipungkiri akan adanya fanatisme mazhab, yang akan melariskan penafsiran dari makna yang sebenarnya.

Haidar Bagir menyatakan bahwa sejarah Sunni-Syi'ah adalah sejarah

⁸⁴ Maulana Muhammad Ali, *Qur'an Suci; Terjemah dan Tafsir Mukadimah*, yang diterjemahkan oleh H.M. Bachrun dari judul asli *The Holy Quran*, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2006, hal. 77.

⁸⁵ Muhammad Abdurrahim Muhammad, *Penafsiran al-Qur'an Perspektif Nabi Muhammad SAW*,..., hal. 70-71.

⁸⁶ Muhammad Abdurrahim Muhammad, *Penafsiran al-Qur'an Perspektif Nabi Muhammad SAW*,..., hal. 71.

⁸⁷ Muhammad Husein al-Dzahabi, *Aliran yang Menyeleweng dalam Penafsiran al-Qur'an al-Karim*, Selangor: Pustaka Ilmi, 2006, hal. 80.

perdamaian. Konflik itu adalah pengecualian. Ia menyakini bahwa jumlah orang yang punya niat menyulut pertentangan Sunni-Syi'ah itu kecil jumlahnya. Bahkan, di Indonesia, Sunni dan Syi'ah sangat mungkin untuk bersatu. Syaratnya hanya satu, pemerintah harus menerapkan peraturan dan perundang-undangan dengan tegas. Dalam hal ini polisi harus tegas.⁸⁸

Goldziher menyebutkan bahwa sebenarnya mereka mencari justifikasi dari al-Qur'an untuk melakukan penolakan terhadap kepemimpinan Ahlussunnah, dengan melakukan rongrongan atas kekhalifahan di bawah kekuasaan Dinasti Umayyah dan Dinasti Abbasiyah, kemudian melontarkan gagasan kesucian atas diri sahabat Ali serta para imam.⁸⁹

Sekiranya diteliti dan dipelajari apa yang ditulis dan dibicarakan oleh kaum Syi'ah tentang para sahabat Rasulullah saw, ternyata mereka menganggap bahwa para sahabat itu menyerupai komplotan pencuri dan perampok. Mereka para sahabat dipandang tidak beragama dan tidak mempunyai kata hati untuk mencegah kebohongan, kebinasaan dan kerusakan duniawiah. Padahal menurut riwayat yang sebenarnya, ternyata para sahabat itu dalam sejarah, dari generasi ke generasi, dari dahulu sampai sekarang, tercatat sebagai orang-orang sangat takwa kepada Allah swt dan terhormat jalan hidupnya. Lagi pula ajaran Islam tidak akan tersebar ke seluruh pelosok alam, tanpa usaha para sahabat yang dengan gagah berani sanggup meninggalkan keluarga dan kampung halaman dalam membela kebenaran yang dinyakininya, dalam rangka menaati jalan Allah swt.⁹⁰

Tidak ada sesuatu diatas permukaan bumi ini yang lebih bersikap bermusuhan terhadap Ahlussunnah melebihi sikap orang-orang yang menamakan dirinya aliran Syi'ah. Mereka memupuk kebencian dan permusuhan yang berurat akar pada akidah Syi'ah yang sesat, baik rencana maupun program yang mereka lakukan. Maka tidaklah mengherankan bahwa seekor ular akan melahirkan ular juga. Makin mendalam orang menelusuri

⁸⁸ Haidar Bagir, *Islam Tuhan Islam Manusia, agama dan spiritualitas di zaman kacau*, Bandung: Mizan, 2017, hal. 174.

⁸⁹ Ignaz Goldziher, *Mazhab Tafsir: dari Aliran Klasik hingga Modern*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003, hal. 314. Dan lihat Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an,...*, hal. 249.

⁹⁰ Hartono Ahmad Jaiz, *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002, hal. 117-118. Lihat juga, Mustafa as-Sibai, *al-Hadits sebagai Sumber Hukum, kedudukan al-Sunnah dalam Pembinaan Hukum Islam*, Bandung: CV. Diponegoro, 1990, hal. 22.

perkembangan sejarah mereka, makin terungkap peristiwa-peristiwa pembantaian dan tragedi yang di dalangi oleh kaum Syi'ah dalam konfrontasinya memusuhi Ahlussunnah.⁹¹

Ibnu 'Arabi untuk proses menyeberangi kulit teks menuju ke intinya dengan ta'wil juga berlangsung melalui imajinasi.⁹² al-Ghazali menjelaskan pula bahwa apabila seorang mufasir tidak memiliki daya imajinasi dalam melakukan penafsiran, maka ia dinilai gagal. Dan imajinasi sendiri bukanlah sekadar ilusi, khayalan, fantasi, bahkan lebih dari itu yakni sebagai pancaran kasih Tuhan, aktif, dan yang berdaya cipta.⁹³ kata Fazlur Rahman, Imajinasi atau *alam al-mitsal*, dipahami sebagai dunia simbol dan perumpamaan, sebagai perantara dunia kerohanian dengan dunia materi.⁹⁴

Alam imajinasi (mitsal) ini jiwa-jiwa manusia yang suci jiwanya yang diizinkan masuk, dan ini bisa dicapai dengan melakukan pembersihan diri (*tazkiyah al-nafs*), yang pada intinya adalah penspiritualan manusia, karena alam imajinal diperuntukkan bagi jiwa yang telah dibersihkan dari debu dunia, makhluk atau entitas jasmani tidak yang masih kotor, tidak diizinkan masuk ke alam imajinal.⁹⁵

Ibn 'Arabi menyatakan bahwa beliau menempuh jalan lain dalam memahami ayat-ayat al-Qur'an, karena hati kami sudah penuh dari penglihatan akal, pikiran, serta berduduk simpuh bersama Allah seraya berdzikir, dengan penuh adab, taqarrub (mendekatkan diri), dan *hudhûr* dihadapan-Nya, dengan harapan, Allah mengabulkan apa yang kami maksud, hingga mengajarkan kepada kami *kasyf* (penyingkapan) dan *tahqîq* (kenyataan).⁹⁶

Metode yang digunakan banyak tafsir esoterik adalah, *suluk*,

⁹¹ Muhammad Malullah, *Syi'ah dan Pemalsuan al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Abdul Karim Hayaza dari judul asli al-Syi'ah wa tahrîf al-Qur'ân, Solo: Pustaka Mantiq, 1987, hal. 73.

⁹² Ibn 'Arabi, *Tafsîr al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2011, Vol. II hal. 20.

⁹³ Nashr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2005, hal. 320.

⁹⁴ Fazlur Rahman, *Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992, hal. 243.

⁹⁵ Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 57.

⁹⁶ Yusuf Zaidan, *A'lam al'Arab 'Abd al-Rahman al-Jili Failasuf al-Shûfiyyah*, t.tp: al-Hai'ahal-Mishriyyah al-Âmmah li al-Kitâb, 1988, hal. 243-244.

mukâsyafah, tajalli, dan musyâhadah, sehingga mengantarkan dirinya untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an dengan melalui ilmu pemberian yang diberikan oleh-Nya. Bukan jalan rasional apalagi nafsu. Kemudian mereka masuk ke dalam alam imajinasi dan melebur menyaksikan pemisah di antara alam makna (esoterik) dan alam nyata.

Inilah perbedaan antara Sunni dan Syi'ah tentang hasil penafsiran diantara mereka, salah satu penyebabnya adalah ada kepentingan ideologi tentang imamiyah dalam Syi'ah, sedangkan Sunni tidak terdapat hal tersebut. Sedangkan metodologi yang digunakan adalah metode takwil, seperti yang diusung oleh para sufistik. Yang menyakini bahwa *kasyf* dari Allah itu pasti ada untuk orang-orang yang dipilih oleh Allah swt.

D. Titik temu antara Sunni dan Syi'ah

Meski kita, Ahlus Sunnah berbeda dengan Syi'ah dalam banyak hal, tetapi bisa bekerja sama dalam hal-hal keduniaan, dengan catatan tidak memanfaatkan kerjasama dan hubungan itu dengan upaya *tasyi'* (melakukan Syi'ahisasi) terhadap penganut Sunni khususnya di Indonesia. Yang juga lebih penting, sudah tak ada lagi buku-buku yang bernuansa caci maki dan fitnah terhadap sahabat dan Ahlul Bait (istri Nabi).

Jika hal ini terus dilakukan, bukan tidak mungkin, di lapangan akan melahirkan resistensi mayoritas Sunni di kemudian hari. Ini penting untuk dicatat. Jika tidak, benarlah ucapan al-Fadhil bin Abbas ra, "Jangan kalian harap kami akan muliakan kalian sementara kalian menghina kami. Juga jangan berharap kami menahan diri dari kalian sementara kalian terus menyakiti kami. Allahlah yang Maha Tahu bahwa kami tidak mencintai dan tidak mencela kalian, jika kalian tidak mencintai kami."⁹⁷

Hal-hal yang mengganggu perasaan Syi'ah sehingga menyebabkannya hampir-hampir tak dapat bercampur, bersatu padu dengan saudaranya yang Sunni, salah satunya adalah, diantara berikut.

- a. Adanya biasanya pengkafiran, penghinaan, penceraan dan kebohongan yang ditujukan kepada kaum Syi'ah.

⁹⁷ Fahmi Salim, *Tafsir Sesat*,..., hal. 286-287.

b. Sikap Ahlussunnah yang senantiasa mengabaikan mazhab Imam-imam dari Syi'ah, dari kalangan Ahlul Bait, serta tidak adanya perhatian sedikit pun yang ditujukan kepada ucapan dan pendapat mereka dibidang ushul maupun furu' di bidang tafsir al-Qur'an al-Karim, kalangan Ahlussunnah tidak mau merujuk kepada penafsiran Ahlul Bait sedangkan mereka adalah saudara kembar al-Qur'an. Kalaupun ada, itu sangat sedikit jumlahnya pun sama dengan periwayatan hadits.⁹⁸

Sebenarnya orang-orang Muslim tidak hanya dituntut untuk bisa saling memahami sesama mereka sendiri, tapi juga sesama manusia secara keseluruhan. Apalagi petunjuk Ilahi tentang persaudaraan kaum yang beriman itu bersambungan langsung dengan petunjuk tentang persaudaraan umat manusia.

Betapa kini semua kita sangat membutuhkan kembalinya persatuan antara kita, yang tentunya akan terlaksana jika kita mau berpegang pada mazhab-mazhab yang ada, dengan mengikuti opini umum masyarakat Islam. Ditambah dengan musuh-musuh umat Islam yang siap menyerang dan mengkhianati serta menghancurkan umat Islam. Dengan jalan memecah persatuan, mengkotak-kotakan fanatisme yang sempit. Firman Allah dalam Surat al-Hujurât/49: 13.⁹⁹

يَأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ ۗ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ

Hai manusia, Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

⁹⁸ Syarafuddin al-Musawi, *Isu-Isu Penting Ikhtilaf Sunnah-Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Mukhlis dari judul asli *al-Fushûl al-Muhimmah fî Ta'lif al-Ummah*, Bandung: Mizan, 1994, hal. 298.

⁹⁹ Syafaruddin al-Musawi, *Dialog Sunnah Syi'ah, Surat Menyurat antara al-Syaikh al-Bisyri al-Maliki dan Sayyid Syarafuddin al-Musawi*, yang diterjemahkan Muhammad al-Baqir dari judul asli *al-Muraja'ât*, Bandung: Mizan, 1995, hal. 16.

Dalam persoalan politik termasuk politik orang-orang Muslim seperti yang sekarang membelah antara Iran dan Arab Saudi, dan seterusnya. Orang-orang Islam mau tak mau harus belajar memandangnya secara proporsional dan dewasa. Tanpa pengabsolutan yang antara lain, misalnya, membawa-bawa surga dan neraka. Simbol-simbol itu perlu, karena manusia tidak mungkin hidup tanpa simbol-simbol. Tetapi simbol yang mengikat kuat, apalagi yang absolutistik adalah termasuk jenis syirik. Yaitu sistem pandangan mitologis dan tertutup kepada alam dan sesama manusia beserta produk-produknya. Yang termasuk produk ialah penggolongan dan pengelompokan, yang pada dirinya sendiri memang wajar dan alami, namun ia akan merosot menjadi sejenis kemusyrikan jika ia melahirkan fanatisme dan chauvinisme golongan atau sektarianisme, dengan indikasi merasa benar sendiri. Di dalam al-Qur'an dijelaskan pada Surat al-Rûm/30:32.

مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ

فَرِحُونَ ﴿٣٢﴾

Yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka.

Maka sekali lagi, terbaginya manusia menjadi kelompok-kelompok, seperti Sunnah dan Syi'ah dalam Islam, adalah wajar dan alami dan tidak terhindarkan, karena merupakan produk proses sejarah yang tak mungkin dihapus. Yang tidak alami, tidak wajar, dan tidak sesuai dengan sifat dasar kemanusiaan (fitrah) adalah jika seseorang atau suatu kelompok merasa benar sendiri. Lalu serta-merta memaksakan kehendak dan pandangannya kepada orang lain. Itu termasuk syirik, politheisme, yang tak terampuni oleh Tuhan.¹⁰⁰

¹⁰⁰ Nurcholish Madjid, Kata Pengantar dari buku *Awal dan Sejarah Perkembangan Islam Syi'ah dari Saqifah sampai Imamah*, oleh S.H.M Jafri, yang diterjemahkan oleh Meth Kieraha dari judul asli *Origin and Early Development of Shi'a Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995, hal. 18-19.

Al-Qur'an Ahlussunnah dengan Syi'ah itu sama sekali tidak ada perbedaan. Nurcholish Madjid mengatakan, walaupun ada perbedaan, maka perbedaan itu hanyalah karena al-Qur'an Syi'ah rata-rata lebih indah dari al-Qur'an Ahlussunnah, ini karena orang-orang Syi'ah berpendapat bahwa Kitabullah seharusnya dicetak lebih indah dari semua buku lain. Firman Allah dalam Surat al-Anbiyâ'/21: 92.¹⁰¹


 وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ

Sesungguhnya (agama Tauhid) ini, adalah agama kamu semua, agama yang satu dan Aku adalah Tuhanmu, Maka bertakwalah kepada-Ku.

Bersatunya umat Islam dalam satu barisan yang kokoh, utuh dan kuat sudah merupakan tujuan setiap muslim dimana pun ia berada. Persatuan dan kesatuan itu akan terwujud jika sesama umat bertakwa kepada Allah, melaksanakan perintah-Nya, menjauhi larangan-Nya sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw.

Ahlussunnah menyakini bahwa para sahabat itu semua harus dihormati tanpa harus dibeda-bedakan, karena mereka para sahabat mempunyai i'tikad yang baik dalam meneruskan dan memperjuangkan agama Islam. Golongan Sunni dengan Syi'ah mulai dari perkara ini sudah mulai ada pertentangan. Bahkan disebutkan bahwa pertentangan itu bukan hanya dari perjalanan sejarah dan pertentangan antara Ali dan Mu'awiyah, tetapi lebih kepada masalah akidah, baik masalah keimanan maupun dalam penafsiran al-Qur'an, ditambah dengan keyakinan Syi'ah yang terlalu berlebihan dalam perkara imamah.¹⁰²

Tidak diragukan lagi bahwa kesatuan dan persatuan umat Islam adalah tujuan bagi setiap Muslim, yang diupayakan oleh setiap orang yang memiliki ghirah (kecemburuan) terhadap kesatuan umat ini. titik tolak dari sini adalah firman Allah dalam Surat al-Anfâl/8: 64.

¹⁰¹ O. Hashem, *Syi'ah Ditolak Syi'ah Dicari*, Jakarta: Al-Huda, 2000, hal. 26.

¹⁰² Abdullah Muhammad Gharib dkk, *Hakikat Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Mustafa Mahdamy dari judul asli *Wa Jâ'a Daur al-Majûs*, Solo: Pustaka Mantiq, 1993, hal. 30-31.

... وَلَا تَنْزَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ...

Janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu.

Berapa banyak tenaga dan usaha yang telah dikerahkan oleh Ahlussunnah dan Syi'ah demi merealisasikan program *taqrib*, tetapi semuanya kembali kepada kegagalan. Ini adalah hasil wajar dan alami sebab program *taqrib* tersebut tidak berdiri diatas dasar dan pondasi yang kuat.

Bagaimana bisa bertemu, mendekat dan bersatu, sementara taqiyyah tetap nongkrong diatas akal dan hati mereka. Ia adalah akidah yang rusak yang menghalalkan pura-pura dan menyembunyikan apa yang sebenarnya. Syi'ah, ketika menyerukan persatuan, mereka tidak menyerukan melainkan dusta, karena persatuan yang disuarakan adalah persatuan yang ada dalam perspektif agama mereka dan dalam paradigma keimanan mereka. Mereka tidak menyodorkan *taqrib* melainkan dengan satu tujuan yaitu, menyebarkan akidah mereka ditengah Ahlussunnah, dan tidak membolehkan adanya dakwah Sunni. Jadi jargon-jargon wihdah dan slogan-slogan *taqrib* adalah memburu fatamorgana yang menipu.¹⁰³

Ahmad Amin telah menuturkan bahwa beliau sudah lama merasakan kerisauan dalam melihat pertentangan antara Sunni dan Syi'ah yang kian hari kian menghebat dan meruncing, yang mengakibatkan bentrokan tajam, saling menjauhi dan mendiami. Bahkan tidak cukup dengan pertengkaran mulut dan kebencian hati saja, akan tetapi sampai kepada penggunaan senjata dan pedang. Jika kita hitung apa yang terjadi antara mereka sejak masa Ali ra hingga sekarang ini, peristiwa-peristiwa itu merupakan jilid-jilid besar yang semuanya berisi pertentangan dan darah.

Sekiranya energi ini disalurkan untuk kepentingan perbaikan, niscaya umat Islam sampai kepada puncak kejayaannya. Tetapi kadang-kadang kepentingan politik dan ketamaman pribadi tidak menginginkan kecuali

¹⁰³ Mamduh Farhan al-Buhairi, *Gen Syi'ah, Sebuah Tinjauan Sejarah, Penyimpangan Akidah dan Konspirasi Yahudi*, yang diterjemahkan oleh Agus Hasan Bashari dari judul asli Al-Syiah Minhûm 'Alaihim, Jakarta: Darul Falah, 2001, hal. 288-290.

menghembuskan fitnah, membuat tipu daya dan menghancurkan ukhuwah.

Sangat mengherankan sejarawan, pertikaian yang demikian dahsyat ini terjadi justru antara dua golongan yang dipersatukan oleh kalimat *Lâ ilâha illâh Allah wa Anna Muhammad Rasulullah*, dan keyakinan, bahwa orang-orang mukmin itu bersaudara. Sekiranya dapat diterima oleh akal bahwa mereka saling membunuh lantaran perbedaan tentang khalifah pada waktu itu, kini tidaklah beralasan sama sekali kalau mereka saling membunuh lantaran perbedaan yang sudah menjadi milik sejarah, dan tidaklah mungkin peperangan dan pertentangan itu mampu mengembalikannya lagi, bahkan setelah khilafah itu sendiri telah menjadi masalah sejarah. Kaum Muslim tidak lagi memiliki khalifah secara *de facto* yang dapat mempersatukan mereka, dan menghimpun keragaman. Oleh karena itu, perbedaan yang terjadi hanya merupakan perbedaan dalam sejarah dan ijtihad.

Kalaulah bukan karena keburukan politik, pembodohan para pemimpin masyarakat, dan keserakahan para pengabdian hawa nafsu serta ketamakan mereka akan tahta dan kekuasaan, pastilah perbedaan yang terjadi antara kaum Syi'ah dan Sunni akan terhapus, dan mereka akan menjadi saudara, saling kerjasama untuk menciptakan kemashlahatan dan mencegah segala macam kerusakan, untuk kepentingan bersama, saling melihat satu dan lainnya seperti orang Hanafi melihat orang Maliki dan orang Maliki melihat orang Syafi'i.¹⁰⁴

Karena ukhuwah islamiyah adalah sifat yang dimiliki orang mukmin. Al-Qur'an mengatakan bahwa semua orang mukmin bersaudara. Mereka adalah kelompok manusia yang saling berbagi rasa, berjuang demi satu tujuan yang sama, berpedoman pada Kitab yang sama untuk meraih satu tujuan. Dampaknya ukhuwah islamiyah menjadi lukisan alami yang terwujud dalam masyarakat orang mukmin. Allah swt memuji masyarakat itu di dalam al-Qur'an pada Surat al-Shaf/64: 4.¹⁰⁵

¹⁰⁴ Ahmad Amin, kata pengantar dalam buku *Sejarah Al-Qur'an, Nyawa sebuah Peradaban* oleh Abu Abdullah al-Zanjani, yang diterjemahkan oleh Kamaluddin Marzuki Anwar dari judul asli *Târikh Al-Qur'ân*, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2000, hal. vii-ix.

¹⁰⁵ Harun Yahya, *Konsep-konsep Dasar di dalam Al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Tri J. Setiadi dari judul asli *The Basic Concepts in the Qur'an*, Jakarta: IPTAQ Media, 2000, hal. 151.

إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُمْ بُنْيَانٌ

مَرصُوصٌ

Sesungguhnya Allah menyukai orang yang berperang dijalan-Nya dalam barisan yang teratur seakan-akan mereka seperti suatu bangunan yang tersusun kokoh.

Dan jika kita merenungi perjalanan sejarah diantara kedua madzhab ini, Ahlussunnah dan Syi'ah. Maka kita akan melihat bahwa hampir tidak ada perbedaan, kedua-duanya bersumber pokok pada al-Qur'an dan Sunnah. Ulama-ulama Ahlussunnah kebanyakan menjadi murid bagi Ahlu al-Bait, kesemuanya tertarik dalam al-sagalain, yaitu *Kitabullah wa itrati Ahli Baiti*. Orang Syi'ah menyakini bahwa Ahli Bait itu adalah mazhab yang tertua dan yang tergiat memperjuangkan Islam, sejak agama ini, dengan berpedoman kepada al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Karena Nabi sejak keangkatannya bersungguh-sungguh menanamkan bibit-bibit keislaman itu kepada keluarganya dan kepada semua orang Islam yang mengamalkan cara beribadat semacam itu dalam masa sahabatnya.¹⁰⁶

Syi'ah tak ubahnya seperti mazhab Islam yang lain, Tidak masalah orang mau menjadi Syi'ah atau Sunni, Mu'tazilah atau Murjiah, Jabariyah atau Qadariyah, liberal atau literal. Tiap orang bebas menentukan pilihannya. Toh semua aliran tersebut lahir dari rahim ibu yang sama, Islam.¹⁰⁷

Akar tunggang dari kedua Islam yang bersengketa ini dapat ditelusuri dari konflik politik antara kelompok-kelompok Arab Muslim pasca perang Siffin, belum setengah abad pasca Nabi wafat, bencana perang saudara telah merebak dengan korban dan luka sejarah yang teramat panjang. Luka-luka itu bersama kita sampai hari ini. yang paling ajaib adalah bahwa pihak-pihak yang bersengketa al-Qur'an, sebuah kitab yang teramat suci untuk dijadikan

¹⁰⁶ Aboebakar Aceh, *Syi'ah Rasionalisme dalam Islam*, Solo: Ramadhani, 1988, hal. 128.

¹⁰⁷ Muhammad Babul Ulum, *Kesesatan Sunni Syi'ah; Respon atas Polemik di Harian Republika*, Depok: Aksara Pustaka, 2013, hal. 19.

pembenaran bagi egoisme historis dan subyektivisme kelompok.

Golongan Sunni yang merupakan kelompok terbanyak punya doktrin bahwa Tuhan senantiasa berpihak kepada golongan mayoritas. Doktrin ini dimata al-Qur'an terasa sangat aneh dan merupakan pemaksaan, yaitu memaksa Tuhan berpihak kepada subyektivisme manusia yang kebetulan menjadi mayoritas. Sedangkan, golongan Syi'ah adalah kelompok minoritas yang sering benar berada dalam posisi kalah berhadapan dengan golongan mayoritas yang tidak jarang menindas. Teologi Syi'ah yang kemudian berkembang adalah teologi yang berasal dari himpitan sejarah yang serba menindas ini.¹⁰⁸

Kalau kondisi umat seperti tergambar di atas apakah langkah-langkah yang patut diambil. Ada dua jalan yang akan ditempuh. Pertama, meningkatkan mutu pendidikan dan perekonomian, sehingga lambat laun akan mampu menilai secara kritis warisan pemikiran keislamannya. Kedua, secara berangsur, bijak, dan bertanggung jawab, kita mulai membongkar pasungan Sunnisme dan Syi'isme, hingga kita menjadi muslim merdeka kembali. Hanya orang merdeka sajalah yang pantas mengawali kerja-kerja intelektual strategis dalam menyiapkan pilar-pilar peradaban Islam yang berwibawa dan anggun di masa depan. Dengan pembongkaran yang bijak ini diharapkan bangunan kesatuan umat mungkin dapat ditegakkan kembali.¹⁰⁹

Menyikapi perbedaan, bahkan dalam batas perbedaan keyakinan dan agama setiap orang dituntut untuk mengedepankan nilai-nilai agama yang dianut oleh masing-masing yaitu nilai toleransi dan saling menghormati.¹¹⁰ Islam adalah agama perdamaian. Kontribusi Islam untuk perdamaian dunia dan regional, sedemikian besar dalam sejarah umat manusia. Menurut Islam, tujuan utama penciptaan manusia adalah saling mengenal dan hidup dalam damai.¹¹¹

Bahkan isu keaslian al-Qur'an menjadi target utama musuh Islam. Tujuannya jelas, mereka hendak melemahkan keyakinan umat kepada kitab sucinya. Mereka juga bertujuan mendiskreditkan al-Qur'an, agar

¹⁰⁸ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*,..., hal. 85.

¹⁰⁹ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam*,..., hal. 86.

¹¹⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur'an dan Hadis*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014, hal. 199.

¹¹¹ Tarmizi Taher, *Berislam secara Moderat*, Jakarta: Grafindo, 2007, hal. 202.

kandungannya dianggap tidak bernilai, sehingga tak layak untuk dijadikan pedoman hidup. Dengan demikian, jika tidak ditangani secara arif, misalkan isu tahrif, ini justru akan memberi peluang bagi musuh Islam untuk memecah belah umat.¹¹²

Lebih lanjut, Muhaimin Zen menyimpulkan bahwa al-Qur'an sedikitpun tidak mengalami tahrif. Ini disepakati semua ulama arus utama, baik Syi'ah maupun Sunni. Riwayat mengenai tahrif yang ada dalam literatur kedua kelompok itu tidak serta merta menjadi justifikasi atas terjadinya tahrif al-Qur'an. Sebab, riwayat itu tidak dapat dibuktikan dengan data dan fakta yang kongkrit dan benar secara ilmiah.¹¹³

Terkait dengan berbagai riwayat yang menyebutkan, misalnya adanya mushaf lain, seperti mushaf Ubay bin Ka'ab, dan mushaf Ali bin Abi Thalib, semua itu bukanlah mushaf yang secara murni memuat ayat-ayat al-Qur'an. Mushaf-mushaf tersebut banyak mengandung penafsiran, doa, hadits nabawi dan hadits Qudsi. Dan jika diteliti, maka akan ditemukan bahwa jumlah ayat dan hurufnya sama persis seperti yang ada dalam mushaf Utsmani.¹¹⁴

Melihat realitas sosial saat ini, Sunni-Syi'ah dalam ikatan tali Ilahi menjadi sebuah harapan untuk persatuan umat. Dengan kembali kepada keyakinan akan kitab suci yang sama terhadap sesama muslim (Sunni-Syi'ah), maka umat Islam dapat menjalani kehidupan yang damai dan rukun hingga terciptalah masyarakat muslim yang kuat dan harmonis.¹¹⁵

Untuk menangkal terjadinya konflik. Salah satu metode yang bisa kita pakai adalah dengan mengurangi klaim-klaim kebenaran (truth claim) dan doktrin penyelamatan yang berlebihan. Jangan pernah sekali-kali kita mengekspresikan cara pandangan kita akan kekeliruan pandangan di luar kita. Tentang hal ini, apa yang diajarkan al-Qur'an juga pernah Rasulullah lakukan, merupakan pelajaran yang amat berharga. Ketika Rasulullah saw diminta untuk menyembah berhala. Rasulullah dengan tegas menolak, namun tidak ada satu pun kata yang terlontar dari mulut beliau yang menyalahkan,

¹¹² Muhaimin Zen, *Al-Qur'an Seratus Persen Asli; Sunni-Syi'ah Satu Kitab Suci*, Jakarta: Nur al-Huda, 2012, hal. 8.

¹¹³ Muhaimin Zen, *Al-Qur'an Seratus Persen Asli*,..., hal. 177-178.

¹¹⁴ Muhaimin Zen, *Al-Qur'an Seratus Persen Asli*,..., hal. 181.

¹¹⁵ M. Iqbal, *Sunni-Syi'ah dalam Ikatan Tali Ilahi*, dalam Jurnal Bayan, Vol. III, no. 3, tahun 2014, hal. 162.

atau mengejek keyakinan orang Quraish dalam menyembah berhala. Rasulullah saw hanya menjawab, “Bagimu agamamu, bagiku agamaku.”¹¹⁶

Al-Qur’an telah menggagas lima prinsip menyangkut titik temu agama-agama. Diantaranya, sebagai berikut:

Pertama, al-Qur’an mengajarkan bahwa agama Tuhan adalah universal. Karena Tuhan telah mengutus rasul-rasul-Nya kepada seluruh umat manusia, hal ini diterangkan dalam Surat al-Nahl/16: 36.

وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا
الطَّاغُوتَ ۖ فَمِنْهُمْ مَّنْ هَدَى اللَّهُ وَمِنْهُمْ مَّنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ الضَّلَالَةُ
فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكذِبِينَ ﴿٣٦﴾

Dan sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul pada tiap-tiap umat (untuk menyerukan): “Sembahlah Allah (saja), dan jauhilah Thaghut itu”, Maka di antara umat itu ada orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah dan ada pula di antaranya orang-orang yang telah pasti kesesatan baginya. Maka berjalanlah kamu dimuka bumi dan perhatikanlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan (rasul-rasul).

Prinsip kedua, al-Qur’an mengajarkan pandangan tentang kesatuan nubuwat (kenabian) dan umat yang percaya kepada Tuhan. Firman Allah swt dalam Surat al-Anbiya/21: 92.

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ ﴿٩٢﴾

Sesungguhnya (agama Tauhid) ini adalah agama kamu semua; agama

¹¹⁶ Imam Tholkhah, *Manusia, Agama, dan Perdamaian*, Ciputat: Al-Ghazali Center, 2007, hal. 178.

*yang satu dan aku adalah Tuhanmu, Maka sembahlah aku.*¹¹⁷

Prinsip ketiga, al-Qur'an menegaskan bahwa agama yang dibawa Nabi Muhammad adalah kelanjutan langsung agama-agama sebelumnya khususnya yang secara genealogis paling dekat ialah agama-agama semitik-abrahamik. Firman Allah dalam Surat al-Syûra/42: 13.

﴿ شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا

وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ ۚ

كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ ۗ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي

إِلَيْهِ مَنْ يُنِيبُ ﴿١٣﴾

Dia telah mensyari'atkan bagi kamu tentang agama apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa dan Isa Yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah belah tentangnya. Amat berat bagi orang-orang musyrik agama yang kamu seru mereka kepadanya. Allah menarik kepada agama itu orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya orang yang kembali (kepada-Nya).

Prinsip keempat, umat Islam diperintahkan untuk menjaga hubungan yang baik dengan orang-orang beragama lain, khususnya para penganut kitab suci (ahlu al-kitab), firman-Nya dalam Surat al-'Ankabut/29: 46.

﴿ وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

¹¹⁷ Syahrin Harahap, *Al-Qur'an dan Sekularisasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994, hal. 167.

Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik.

Prinsip kelima, dari prinsip diatas, semuanya membawa akibat yang sangat logis yaitu tidak boleh ada paksaan dalam agama, Firman Allah swt dalam Surat Yûnus/10: 99.

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ

النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾

Dan Jikalau Tuhanmu menghendaki, tentulah beriman semua orang yang di muka bumi seluruhnya. Maka Apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya?

Dari lima prinsip yang telah dikemukakan diatas jelaslah bahwa semua agama itu sama tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sedangkan perbedaan dalam bidang syariat dan manhaj, seyogyanya tidak harus membawa pada pertentangan dan perselisihan.¹¹⁸

Di antara sumber-sumber diatas, seluruh umat Muslim sepakat mengenai kebenaran kitab suci al-Qur'an. Tentunya beberapa kitab hadits madzhab Sunni, seperti Shahih Bukhari, dan Shahih Muslim, dan beberapa kitab hadits Syi'ah, seperti al-Kafi, menyatakan bahwa beberapa ayat al-Qur'an sudah tidak tersedia lagi bagi kita. Akan tetapi para peneliti dari madzhab Sunni maupun Syi'ah tidak ada yang mengikuti hadits-hadits ini lebih lanjut. Maka dapat disimpulkan, semua umat Muslim sepakat bahwa kitab suci al-Qur'an pada saat ini merupakan bukti kebenaran dan sumber pertama dari sikap dan hukum Islam.¹¹⁹

Hanya seorang Muslim yang kurang memahami ajaran agamanya yang tidak mengetahui bahwa integrasi dan solidaritas antara sesamanya

¹¹⁸ Syahrin Harahap, *Al-Qur'an dan Sekularisasi,...*, hal. 169.

¹¹⁹ Ayatullah Sayyid Muhammad Reza Mudarris Yazdi, *Syi'ah dalam Sunnah; Mencari Titik Temu Yang Terabaikan*, yang diterjemahkan oleh Nurjamila G. Baniswati dan Farah Yulistia, t. tp: Penerbit Citra, 2005, hal. 57.

merupakan kewajiban yang haram ditinggalkan. Para Ulama, cendekiawan, dan intelektual Muslim, mustahil tak mengetahuinya. Bilamana ada diantara mereka yang tidak mengetahuinya maka perlu dipertanyakan pengetahuannya tentang Islam. Pernyataan ini seharusnya diperhatikan oleh mereka yang termasuk kelompok ulama, cendekiawan dan intelektual Muslim, sebab di pundak mereka terletak beban kewajiban membangun integrasi maupun solidaritas Islam, atau yang dikenal dalam istilah agama Ukhuwah Islamiyyah. Tugas kewajiban ini tidak boleh dilalaikan, sebab Allah sendiri menetapkan bahwa kaum mukminin semuanya bersaudara hingga antara mereka selalu harus didamaikan.¹²⁰

Bila perlu, Syi'ah-Sunni harus masing-masing membuka diri terhadap kekurangan dan kelemahan masing-masing, serta sekaligus menghargai, bahkan mau menerima kelebihan masing-masing. Bahkan harus diakui, bahwa tradisi intelektual di kalangan Syi'ah lebih maju dibanding di kalangan Sunni antara lain kuatnya ta'wil, kuatnya interpretasi metaforis terhadap ajaran agama yang dapat dilihat dari tulisan-tulisan Ali Syariati. Oleh karena itu, orang Syi'ah lebih spekulatif daripada orang Sunni dan lebih menerima filsafat. Itulah sebabnya pada saat di kalangan Sunni filsafat mengalami kemunduran sementara di kalangan Syi'ah terus berkembang. Itu merupakan suatu *maziyah*, suatu kelebihan yang seharusnya tidak hanya dinikmati Syi'ah tetapi juga oleh Sunni.¹²¹

¹²⁰ Zubaidi Mastal, *Imam Khomeini dan Jalan Menuju Integrasi dan Solidaritas Islam*, Jakarta: Penerbit Yapi, 1990, hal. 13.

¹²¹ Zainal Abidin, Sunni dan Syi'ah dalam Perspektif Pemikiran Islam, dalam *Jurnal Hunafa* Vol. 3 No. 2, Juni 2006, hal. 9.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Kesimpulan penelitian ini adalah komparasi penafsiran antara Sunni dan Syi'ah, sebagaimana yang telah dijelaskan bahwa, semenjak awal kemunculan dua golongan ini, ada berbagai macam perbedaan, di mulai dari fakta sejarah yang telah melukiskan bahwa pasca wafatnya Nabi yaitu siapa yang paling berhak menggantikannya, kemudian berlanjutnya dengan peta politik pemerintahan saat itu, bahwa yang paling berhak menjadi khalifah adalah dari golongan Ahlu Bait, terlebih kepada Ali ra, untuk kalangan Syi'ah. Dan bagi Ahlus Sunnah, yang berhak menjadi khalifah adalah tidak mesti kepada Ahlu bait, siapapun ia tanpa harus “mengkultuskan” seseorang.

Selanjutnya, perbedaan diantara kedua sekte ini adalah, bagaimana dalam menafsirkan al-Qur'an. Secara umum, banyak terdapat perbedaan diantara keduanya. Salah satu adalah, kalangan Syi'ah banyak menggantungkan penafsiran mereka kepada seseorang yang dianggap imam, dalam hal ini, diyakini bahwa imam adalah *ma'shum* (terjaga dari dosa), kemudian dia lebih mengetahui perkara lahir dan batin tentang tafsiran sebuah ayat. Tentu hal ini berbeda dengan Sunni yang menyandarkan penafsiran ayat-ayat al-Qur'an kepada seorang mufassir yang telah layak dan memenuhi kriteria mufassir, yang semuanya bersandar kepada Al-Qur'an dan Sunnah Nabi Muhammad saw. tanpa harus menunjuk seseorang yang lebih “khusus” seperti yang telah diyakini oleh Syi'ah.

Kemudian konteks penafsiran al-Qur'an dalam pendekatan esoterik (*isyârî*), disini banyak perbedaan yang mencolok diantara Syi'ah dan Sunni, diantaranya adalah bahwa al-Qur'an secara lahiriyah adalah konsumsi awam, yang dimaksudkan adalah Ahlus Sunnah, sedangkan secara bathiniyah adalah hanya imam-imam mereka saja yang mengetahui al-Qur'an tersebut.

Melihat pertentangan dan perbedaan diatas, hal yang menjadi “titik temu” keduanya adalah, Sunni dan Syi'ah sama-sama menyakini bahwa penafsiran esoterik itu bisa dilakukan tetapi sekali lagi metode ini hanya bisa

dicapai oleh orang-orang yang telah benar-benar suci dari dosa, yang mampu melakukan perenungan mendalam sehingga dalam setiap yang dilakukan dan dilihatnya hanyalah Tuhan. Dengan mata kearifan, mereka yang telah mencapai tahap ini, menurut Thabathaba'i, akan mampu melihat rahasia dari segala titah Tuhan. Apa pun yang dikehendaki Tuhan, akan tersingkap pada mereka. Selanjutnya, apapun hasil dari penafsiran yang diciptakan, maka semua harus dikembalikan kepada nash-nash al-Qur'an dan Hadits.

Penulis berkesimpulan bahwa semestinya tidak boleh ada klaim kebenaran dan saling menyesatkan. Masing-masing pihak memiliki kacamata kebenaran yang berbeda dengan pihak yang lain. Karena kita menyakini bahwa berbeda dalam penafsiran adalah sebuah keniscayaan.

Simbol-simbol itu perlu, karena manusia tidak mungkin hidup tanpa simbol-simbol. Tetapi simbol yang mengikat kuat, apalagi yang absolutistik adalah termasuk hal yang tidak etis. Sunni dan Syi'ah, keduanya sudah tercatat dalam sejarah yang tidak mungkin untuk menghapusnya, maka kesalahan terbesar jika berkeinginan untuk memaksakan kacamata perspektif (Sunni) dengan dengan menggunakan kacamata analisis orang lain, dalam hal ini adalah Syi'ah.

Bila perlu, Syi'ah-Sunni harus masing-masing membuka diri terhadap kekurangan dan kelemahan masing-masing, serta sekaligus menghargai, bahkan mau membuka diri untuk menerima kelebihan masing-masing. Bahkan harus diakui, bahwa tradisi intelektual di kalangan Syi'ah lebih maju dibanding di kalangan Sunni antara lain kuatnya ta'wil, kuatnya interpretasi metaforis terhadap ajaran agama yang dapat dilihat dari tulisan-tulisan Ali Syariati. Oleh karena itu, orang Syi'ah lebih spekulatif daripada orang Sunni dan lebih menerima filsafat. Itulah sebabnya pada saat di kalangan Sunni filsafat mengalami kemunduran sementara di kalangan Syi'ah terus berkembang. Itu merupakan suatu *maziyah*, suatu kelebihan yang seharusnya tidak hanya dinikmati Syi'ah tetapi juga oleh Sunni.

Jika dianalisa lebih obyektif, maka kedua kelompok ini adalah kelompok yang memahami Islam, tetapi titik pembeda yang menonjol adalah perbedaan dalam berinterpretasi terhadap penafsiran al-Qur'an, khususnya dalam pendekatan esoterik.

B. Saran

Jika seluruh kemampuan yang kita gunakan selama ini, kita kerahkan untuk bersatu, maka Islam akan semakin jaya. Tetapi yang terjadi adalah masih tetap egois dalam memperjuangkan ideologi masing-masing apalagi kalau sudah dikendarai oleh nuansa politik dan kepentingan yang lainnya. Padahal didalam al-Qur'an tidak sedikit ayat yang mengisyaratkan akan indahnya persatuan, tanpa harus membedakan ras, suku dan bahkan ideologi. Ditambah Sunni dan Syi'ah berasal dari rahim yang sama, yaitu Islam.

Di Indonesia, bahkan di dunia, Ahlussunnah adalah mayoritas. kasus ini sangat naif jika hal itu dijadikan “jembatan” atau tameng untuk menindas yang minoritas seperti Syi’ah dan golongan yang lain. Maka yang harus dikedepankan dalam melihat konteks seperti ini adalah bagaimana memunculkan adanya nilai saling menghormati dan menjunjung tinggi toleransi masing-masing pengikut ideologi tersebut.

Kalau seandainya, tidak mungkin dipersatukan dalam penafsiran al-Qur’an, maka bukan berarti membuka ruang untuk saling menghakimi apalagi menyalahkan dan menyesatkan satu sama lain. Islam semenjak lahir dan sampai akhir zaman, telah mewariskan nilai-nilai toleransi dan kasih sayang antar sesama manusia.

Islam jika diilustrasikan seperti rumah, kita telah dipersatukan oleh satu atap “Islam”, memiliki “kamar” pemahaman yang berbeda, tentu hal itu sangat wajar dan manusiawi, yang menjadi persoalan jika, kita saling menjatuhkan dan menyalahkan, padahal yang kita perdebatkan adalah al-Qur’an dan Sunnah Nabi saw.

Penulis berharap kepada pemerintah, agar lebih bijak dan arif melihat keragaman dalam beragama, sehingga tidak ada lagi merasa terkucilkan, seperti yang terjadi dalam aliran Syi’ah, mereka mungkin tidak mampu mengekspresikan kebenaran yang dinyakininya, karena mereka sudah “terpenjarakan” oleh kondisi pengikut mayoritas, kebenaran itu tidak harus melihat siapa mayoritas, selama berasal dari al-Qur’an dan Sunnah, hal itu bisa kita analisa dan diskusikan secara bijak dan obyektif.

Kajian makna esoterik dalam al-Qur’an akan berkembang dinamis, dan terus mengundang perdebatan, baik dikalangan ulama klasik maupun kontemporer. Jika dalam penelitian ini masih terdapat kekurangan, maka seyogyanya para pengkaji selanjutnya yang akan menganalisisnya secara obyektif.

Penelitian ini, diharapkan menjadi “motor penggerak” untuk penelitian selanjutnya, bagaimana melihat komparasi Sunni dan Syi’ah dalam pendekatan esoterik, dan pendekatan-pendekatan yang semisal. Sehingga kita mampu memetik pengetahuan yang bersifat dinamis, obyektif, dan menjunjung tinggi nilai-nilai toleransi.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Ak Khalid Abdurrahman al-, *Ushûl al-Tafsîr wa Qaw’iduhû*, Beirut: Dâr al-Nafâis, 1986
- ‘Asqhalâniy, Ibnu Hajar al, *Fathul Bâri Syarh Shahîh al-Bukhârî*, Beirut: Dar al-Makrifah, 1379 H
- ‘Azhim, Irfan Abdul, *Agar Bacaan al-Qur’an Anda Tak Sia-sia*, Solo: Pustaka Iltizam, 2009
- Abbas, Siradjuddin, *I’tiqad Ahlussunnah wal Jama’ah*, Jakarta: Pustaka Tarbiyah, 1996
- Abdullah, Sufyan Raji, *Mengenal Aliran-aliran dalam Islam dan Ciri-ciri Ajarannya*, Jakarta: Pustaka al-Riyadl, 2003
- Abdurrahman, Emsoe, dkk, *The Amazing Stories of al-Qur’an, Sejarah Yang Harus Dibaca*, Bandung: 2009
- Abidin, Zainal, *Sunni dan Syi’ah dalam Perspektif Pemikiran Islam*, dalam Jurnal Hunafa Vol. 3 No. 2, 2006
- Abu Utsman (ed), *Dirâsatul Firâq: Sejarah Pemikiran Islam*, Solo: Pustaka Arafah, 2010
- Aceh, Aboebakar, *Syi’ah Rasionalisme dalam Islam*, Solo: Ramadhani, 1988
- , *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*, Solo: Ramadhani, 1996
- , *Sejarah Syi’ah di Nusantara*, Bandung: Segi Asry, 2017
- Ahmad, Mirza Bashiruddin Mahmud, *Perlukah al-Qur’an diturunkan?*, Bogor: Yayasan Wisma Damai, 1992

- Ahmad, Syeikh Mu'tashim Sayyid, *Kebenaran yang Hilang, sebuah perjalanan mencari kebenaran*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Subandi dari judul asli al-Haqiqah adh-Dhai'ah, Cianjur: Sahib Zaman, 2001
- Ahmed, Akbar S., *Discovering Islam: Making Sense of Muslim History and Society*, London: Routledge, 1988
- , *Living Islam; Tamasya Budaya Menyusuri Samarkand hingga Stornoway*, yang diterjemahkan oleh Pangestuhningsih dari judul asli From Samarkand to Stornoway: Living Islam, Bandung: Mizan,
- Ali, Maulana Muhammad, *Qur'an Suci; Terjemah dan Tafsir Mukadimah*, yang diterjemahkan oleh H.M. Bachrun dari judul asli The Holy Quran, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2006
- Alusi, Syihabuddîn al-, *Rûh al-Ma'ânî fî Tafsîri al-Qur'ân al-'Adzîm wa al-Sab'i al-Matsânî*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2001
- Amal, Taufik Adnan, *Rekonstruksi Sejarah al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001
- Amin, Ahmad, dalam kata pengantar dalam buku *Sejarah Al-Qur'an, Nyawa sebuah Peradaban* oleh Abu Abdullah al-Zanjani, yang diterjemahkan oleh Kamaluddin Marzuki Anwar dari judul asli Târîkh Al-Qur'ân, Jakarta: Penerbit Hikmah, 2000
- Amin, Samsul Munir, *Ilmu Tasawuf*, Jakarta: Amzah, 2017
- Amine, Hasan ul, *Shorter Shi'ite Encyclopaedia*, t.tp, 1995
- Amini, Ibrahim, *Imam Mahdi; Penerus Kepemimpinan Ilahi*, yang diterjemahkan oleh Arif Mulyadi dan R. Hikmat Danaatmaja dari judul asli al-Imam al-Mahdi: The Just Leader of Humanity, Jakarta:Penerbit al-Huda, 2005
- Anshari, Ending Saifuddin, *Wawasan Islam: Pokok-pokok Pikiran tentang Paradigma dan Sistem Islam*, Jakarta: Gema Insani, 2004
- Anshori, *Tafsir bil Ra'yi; Menafsirkan al-Qur'an dengan Ijtihad*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2010
- , *Ulumul Qur'an*, Jakarta: Rajawali Press, 2013

- Ansori, Aik Iksan, Tafsir Isyari: *Pendekatan Hermeneutika Sufistik Tafsir Syaikh 'Abdul Qadir al-Jilani*, Ciputat, Referensi, 2012
- Anwar, Dawam, *Inilah Hakikat Syi'ah*, dalam buku *Mengapa Kita Menolak Syi'ah*, Jakarta: LPPI, 2002
- Anwar, Rosihon, *Samudera al-Qur'an*, Bandung: Pustaka Setia, 2001
- Armstrong, Amatullah, *Khazanah Istilah Sufi; Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, yang diterjemahkan oleh Nashrullah dan Ahmad Baiquni dari judul asli Sufi Terminology al-Qamus al-Sufi The Mystical Language of Islam, Bandung: Mizan, 1995
- Arsyad, M. Natsir, *Sari Buku Pintar Islam Seputar al-Qur'an, Hadits dan Ilmu*, Bandung: Al-Bayan, 1996
- Âshî, Hasan al-, *Al-Tafsîr al-Qur'an wa al-Luggah al-Shûfiyah fî Falsafah Ibn Sînâ*, Beirut: al-Muassasah al Jâmi'iyah li ad-Dirâsât wa an-Nasyri wa al-Tawzî', 1982
- Asmuni, Yusran, *Ilmu Tauhid*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996
- Awa', 'Adil al-, *Al-Mausû'ah al-Falsafiyah al-'Arabiyah*, Saudi Arabia: Ma'had al-Inmâ' al-Arabî, 1986
- Ayub, Mahmud, *Qur'an dan Para Penafsirnya*, yang diterjemahkan oleh Nick G. Dharma Putra dari judul asli *The Qur'an and its Interpretes*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991
- Azra, Azyumardi, *Esai-esai Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*, Jakarta: PT. Logos Wacana Ilmu, 1999
- Badawî, Abdurrahmân, *Mazâhib al-Islâmiyyîn*, Beirut: Dâr al-'Ilm li al-Malâyîn, 1996
- Baghdad, i'Abdu al-Qahir bin Thahit bin Muhammad al-, *al-Farqu baina al-Firâq*, Beirut: Dâr al- Kutub al-'Ilmiyah, 2005
- Baghdadi, 'Alâ'uddin 'Ali bin Muhammad al-, *Lubâb al-Ta'wîl fî Ma'ânî al-Tanzîl*, t.tp: Dâr al-Fikr, t.th
- Bagir, Haidar, *Islam Tuhan Islam Manusia, agama dan spiritualitas di zaman kacau*, Bandung: Mizan, 2017

- Baidan, Nashruddin, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002
- , *Perkembangan Tafsir Al-Qur'an di Indonesia*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2003
- , *Rekonstruksi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: PT. Dana Bhakti Prima Yasa, 2000
- Basalamah, Soleh Muhammad, *Pengantar Ilmu al-Qur'an*, Semarang: Toha Putra, 1997
- Basty, Ibnu Hibban al-, *Shahih Ibnu Hibban*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987
- Buhairi, Mahmud Farhan al-, *Gen Syiah, sebuah tinjauan Sejarah, penyimpangan Akidah dan konspirasi Yahudi*, Jakarta: Darul Falah, 2001
- Buhairi, Mamduh Farhan al-, *Gen Syi'ah, sebuah tinjauan Sejarah, Penyimpangan Akidah dan Konspirasi Yahudi*, yang diterjemahkan oleh Agus Hasan Bashari dari judul asli Al-Syiah Minhûm 'Alaihim, Jakarta: Darul Falah, 2001
- Chirzin, Muhammad, *al-Qur'an dan Ulumul Qur'an*, Jakarta: Dana Bhakti Prima Yasa, 1998
- Chittick, William C., *Kosmologi Islam dan Dunia Modern: Relevansi Ilmu-ilmu Intelektualisme Islam*, Bandung: Mizan, 2007
- Daftary, Fuad (Ed), *Tradisi-tradisi Intelektual Islam*, yang diterjemahkan oleh Fuad Jabali dan Udjang Tholib dari judul asli Intellectual Traditions in Islam, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2002
- Dahlan, Abd Rahman, *Kaidah-kaidah Penafsiran al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1998
- Daruqutni, 'Ali bin 'Umar Abu Hasan al-, *Sunân al-Dâruqutnî*, Beirut: Dâr al Ma'rifah, 1966
- Dzahabi, Muhammad bin Ahmad al-, *Siyâr A'lâmi an-Nubalâ'*, Beirut: Mu'assatu ar-Risâlah, 1993
- , *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Beirut: Hadaiq Hulwan, Jilid I, 1976

- , *Aliran yang Menyeleweng dalam Penafsiran al-Qur'an al-Karim*, Selangor: Pustaka Ilmi, 2006
- , *al-Ittijahât al-Munharifah fi Tafsîr al-Qur'an al-Karîm*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1986
- , *Penyimpangan-penyimpangan dalam Penafsiran al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Machnun Husein dari judul asli al-ittijahat al-munharifah fi al-Tafsir al-Qur'an al-Karim, dawâ fi'uhâ wa daf'uhâ, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 1996
- Dzahir, Ihsan Ilahi, *Virus Syi'ah; Sejarah Allenisme Sekte*, yang diterjemahkan oleh Fadhli Bahri dari judul asli al-Syi'ah wa al-Sunnah, Jakarta: Darul Falah, 2002
- , *al-Fashlu fi al-Milal wa al-Nihal*, Bagdad: t.tp
- Effendi, Djohan, *Pesan-pesan al-Qur'an, mencoba mengerti intisari Kitab Suci*, Jakarta: Serambi, 2012
- Esack, Farid, *Samudera al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Nuril Hidayah dari judul asli the Qur'an; a Short Introduction, Jogjakarta: Diva Press, 2007
- Esposito, John L., *Dunia Islam Modern*, yang diterjemahkan oleh Eva Y.N. dkk, dari judul asli The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World, Bandung: Mizan, 2002
- Fadl, Khaled M. Abou el-, *Atas Nama Tuhan, dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, yang diterjemahkan oleh R. Cecep Lukman Yasin dari judul asli Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority and Women, Jakarta Serambi: 2003
- Fakih, A. Latif, *Satu Tuhan, Tiga Manusia; Mengungkap Rahasia al-Fatihah*, Ciputat: Lentera Hati, 2008
- Faridl, Miftah, dkk, *al-Qur'an Sumber Hukum Islam yang Pertama*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1989
- Farmawi, Abdul Hayy al-, *Metode Tafsir Maudhu'i*, yang diterjemahkan oleh Rosihan Anwar dari judul asli al-Bidayah fi al-Tafsîr al-Maudhu'i: Dirasah Manhajiyah Maudhuiyyah, Bandung: Pustaka Setia, 2002
- , *Metode Tafsir Maudhu'i: Suatu Pengantar*, Jakarta: PT. Raja

Grafindo Persada, 1994

Faudah, Mahmud Basuni, *Tafsir-Tafsir Al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, yang diterjemahkan oleh Mochtar Zoerni dan Abdul Qadir Hamid, Bandung: Pustaka, 1987

Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-, *Ihyâ' Ulûmudîn*, Beirut: Dâr al-Fikr, t.th

-----, *Tahâfut al-Falsafah*, Beirut: 1927

-----, Abu Hamid al-, *Fadhâih al-Bâthiniyyah*, Kuwait: Mu'assasatu Dâr al-Kutub al-Tsaqâfiyyah, t.th

-----, Al-, *Majmu'ah al-Rasail al-Imam al-Ghazali*, Beirut: t.p, 1996

-----, Muhammad al-, *Berdialog dengan al-Qur'an; memahami pesan Kitab Suci dalam kehidupan sehari-hari*, yang diterjemahkan oleh Masykur Hakim dan Ubaidillah dari judul asli *Kayfa Nata'mal ma' al-Qur'an*, Bandung: Mizan, 1996

Ghamidi, Ahmad bin Sa'ad al-, *Siapa Bilang Sunni Syi'ah Tidak Bisa Bersatu*, yang diterjemahkan oleh Tim Pustaka Darul Haq dari judul asli *Hiwâr Hâdi ma'a al-Duktûr al-Qazwini Asy-Syi'i al-Istnâ Asyari*, Jakarta: Daarul Haq, 2009

Gharib, Abdullah Muhammad dkk, *Hakikat Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Mustafa Mahdamy dari judul asli *Wa Jâ'a Daur al-Majûs*, Solo: Pustaka Mantiq, 1993

Goldziher, Ignaz, *Mazhab Tafsir dari aliran Klasik hingga Modern*, yang diterjemahkan oleh M. Alaika Salamullah, Saifuddin Zuhri Qudsy, dan Badrus Syamsul Fata dari judul asli *Madzahîb al-Tafsîr al-Islâmi*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2006

Gusmian, Islah, *Khazanah Tafsir Indonesia dari Hermeneutika hingga Idiologi*, Jakarta: Teraja, 2003

Hamdani, Ahmad bin Abdul Aziz al-, *Sikap Syi'ah terhadap al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Mustafa Mahdamy dari judul asli *Mâ Yajibû an Ya'rifah al-Muslim 'an 'Aqâid al-Rawâfidh al-Imâmiyah*, Solo: Pustaka Mantiq, 1997

- Hamidy, Mu'ammal, *Kunci Memahami al-Qur'an*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983
- Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990
- , *Tafsir al-Azhar*, Singapura: Pustaka Nasional Pte Ltd, 2005
- , *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Penerbit Pustaka Panjimas, 1993
- Harahap, Syahrin, *Al-Qur'an dan Sekularisasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1994
- Hasan, Fuad, *Ensiklopedia Nasional Indonesia*, Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, Jilid 1989
- Hasani, Muhammad bin 'Alawi al-Maliki al-, *Samudera Ilmu-ilmu al-Qur'an*, ringkasan kitab al-Itqân fî ulûm al-Qur'an karya Imam Jalâl al-Dîn al-Suyûti, yang diterjemahkan oleh Tarmana Abdul Qosim dari judul asli Zubdah al-Itqân fî ulûm al-Qur'an, Bandung: Mizan, 2003
- Hashem, O., *Syi'ah Ditolak Syi'ah Dicari*, Jakarta: Al-Huda, 2000
- Hasjmy, *Syi'ah dan Ahlussunnah, saling rebut pengaruh dan kekuasaan sejak awal sejarah Islam di kepulauan nusantara*, Surabaya: Bina Ilmu, 1983
- Hawwa, Said, *Jalan Ruhani, bimbingan tasawuf untuk para aktivis Islam*, Bandung: Mizan, 1999
- Hitti, Philip. K., *History of Arab*, London: 1953
- Huda, Nuril, dkk, *Ahlussunnah wal Jama'ah (Aswaja) Menjawab Persoalan Tradisi dan Kekinian*, Jakarta: Lembaga Dakwah NU (LDNU), 2007
- Husein, Nabhan, *Tinjauan Ahlus Sunnah terhadap Faham Syi'ah tentang al-Qur'an dan Hadits*, dalam buku Mengapa Kita Menolak Syi'ah, Jakarta: Lembaga Penelitian dan Pengkajian Islam (LPPI), 2002
- Huweyzi, Abdul 'Ali bin Jum'at al-Arusi al-, *Tafsîr al-Nûr al-Tsaqhalain*, Iran: al-Mathba'athul 'Îlmiyyah, 1963

- Ibrahim, M. Subhi, "Politik Syiah: antara Quietisme dan Mahdiyyisme," dalam *Jurnal Mumtaz* Vol. 2 No. 1 Tahun 2011
- Imani, Allamah Kamal Faqih, *Tafsir Nurul Qur'an; sebuah tafsir sederhana menuju cahaya al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh R Hikmat Danaatmaja dari judul asli *Nûr al-Qur'ân: An Enlightening Commentary into the Light of the Holy Qur'an*, Jakarta: Penerbit Al-Huda, 2003
- Iqbal, M., Sunni-Syi'ah dalam Ikatan Tali Ilahi, dalam *Jurnal Bayan*, Vol. III, no. 3, tahun 2014
- Ismail, Muhammad Bakar, *Ibnu Jarîr al-Thabarî wa Manhajuhu fî al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Manâr, 1991
- Iyazi, Muhammad 'Ali, *al-Mufasssîrûn Hayâtuhum wa Manhajuhum*, Teheran: Muassasah al-Thaba'ah wa al-Nasyr Wizarah al-Tsaqafah wa al-Irsyad al-Islami, 1993
- Izzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2011
- Ja'far, Kamal Ibrahim, *Tharîqan wa Tajrîbatan wa Madzhaban*, Kairo: Dar al-'Ulum University, 1972
- Jaiz, Hartono Ahmad, *Aliran dan Paham Sesat di Indonesia*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002
- , *Di Bawah Bayang-bayang Soekarno-Soeharto, Tragedi Politik Islam dari Orde Lama hingga Orde Baru*, Jakarta: Darul Falah, 1999
- Jalal, Abdul, *Urgensi Tafsir Maudhu'i pada Masa Kini*, Jakarta: Kalam Mulia, 1990
- Jauzi, Abdurrahman Ibn, *Talbis Iblîs*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2006
- Jauziyah, Ibnu Qayyim al-, *Pendakian Menuju Allah*, yang diterjemahkan oleh Kathur Suhardi dari judul asli *Madariju al-Salikin Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nastain*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1999
- Jazairi, Abu Bakar Jabir al-, *Tafsir al-Aisar*, yang diterjemahkan oleh Azhari Hatim dan Abdurrahim Mukti dari judul asli *Tafsir al-Aisar*, Jakarta: Darus Sunnah, 2006

- Jibril, Muhammad Sayyid, *Madkhal ilâ Manâhij al-Mufasssirûn*, Kairo: al-Risâlah, 1987
- Jum'ah, Ahmad Khalil, *al-Qur'an dalam Pandangan Sahabat Nabi*, Jakarta: Gema Insani, 1999
- Kaf, Ahmad Zein al-, *Dialog Apa dan Siapa Syiah*, Surabaya: Pustaka al-Bayyinat, 2005
- Kalabadzi, Ibn Abi Ishaq Muhammad ibn Ibrahim ibn Ya'qub al-Bukhari al-, *Ajaran Kaum Sufi al-Kalabadzi*, yang diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dari judul asli al-Ta'arruf li Madzhabi al-Tasawwuf, Bandung: Mizan, 1985
- Karim, Muslih Abdul, *Islam Moderat, menebar islam rahmatan lil alamin*, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2007
- Kartanegara, Mulyadi, *Menyelami Lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006
- Kartapraja, Kamil, *Aliran Kebatinan dan Kepercayaan di Indonesia*, Jakarta: Yayasan Masagung, 1986
- Khafi, Abdul al-Mun'im al-, *al-Mausû'ah al-Falsafiyah*, Beirut: Dâr ibn Zaidân, t.th.
- Khalidi, Shalah Abdul Fattah al-, *Pengantar Memahami Tafsir fi Zhilâl al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Salafuddin Abu Sayyid dari judul asli Madkhal ila Zhilal al-Qur'an, Solo: Era Intermedia, 2001
- Khalil, Ahmad, *Dirâsât fî al-Qur'ân*, Beirut: Dâr al-Ma'ârif, Mesir, t.th
- Khaliq, Abdur Rahman Abdul, *Penyimpangan-penyimpangan Tasawuf*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Misbach dari judul asli al-Fikru al-Shûfi, Jakarta: Robbani Press, 2001
- Khamis, Utsman bin Muhammad al-, *Inilah Faktanya, meluruskan sejarah umat Islam sejak wafat Nabi hingga terbunuhnya al-Husain*, yang diterjemahkan oleh Syafaruddin dari judul asli Hiqbah Min al-Tarîkh, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2012
- Khatib, Abdullah al- dkk, *Perbandingan Islam dan Syi'ah*, yang diterjemahkan Musthafa Mahdamy dari judul asli al-Sharâu baina al-Islâm wa al-Watsaniyyah wa Kutub al-Syîah, Solo: Pustaka Mantiq, 1997

- Khâzin, ‘Alâu al-Din ‘Ali bin Muhammad bin Ibrahim al-Baghdadî al-Syuhair bi al-, *Tafsîr al-Khâzin; Lubâb al-Ta’wîl fî ma’ânî al-Tanzîl*, Beirut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, 2004
- Khisni, *Epistemologi Hukum Islam; Sumber dan Dalil Hukum Islam, Metode Istimbath dan Ijtihad dalam Kajian Epistemologi Ushul Fikih*, Semarang: Unissula Press, 2012
- Kholidi, Sholah al-, *Membedah al-Qur’an versi al-Qur’an; upaya tadabbur Kitabullah di tengah-tengah pesatnya peradaban umat*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997
- Kholil, Moenawar, *Al-Qur’an dari Masa ke Masa*, Solo: Ramadhani, 1985
- Khu’i, Ayatullah al-Uzma al-Sayyid Abu al-Qasim al-, *Memahami Keunikan al-Qur’an: Otoritas Makna Literal al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh Irman Abdurrahman dari judul asli Zhawahir al-Qur’an, Jakarta: Pustaka Intermedia, 2003
- Ma’arif, Ahmad Syafi’i, *Membumikan Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995
- Madjid, Nurcholish, Kata Pengantar dari buku *Awal dan Sejarah Perkembangan Islam Syi’ah dari Saqifah sampai Imamah*, oleh S.H.M Jafri, yang diterjemahkan oleh Meth Kieraha dari judul asli *Origin and Early Development of Shi’a Islam*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995
- , *Tiga Agama Satu Tuhan*, Sebuah Dialog, Bandung: Mizan, 1999
- , *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1994
- Majlisî, Syaikh Muhammad Bâqir al-, *Biḥâr al-anwâr; al-Jâmi’ah lidurari Akhbâr al-Aimmah al-Athhâr*, Beirut: Muassisiyah al-Wafa’, 1947
- Malullah, Muhammad, *Syi’ah dan Pemalsuan al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh Abdul Karim Hayaza dari judul asli *al-Syi’ah wa tahrîf al-Qur’ân*, Solo: Pustaka Mantiq, 1987
- Manzur, Ibn, *Lisân al-‘Arab*, Kairo: Dâr al-Ma’rifah, t.th
- Maryam, Siti, *Damai dalam Budaya; Integrasi Tradisi Syi’ah dalam Komunitas Ahlus Sunnah wal Jama’ah di Indonesia*, Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2012

- Mastal, Zubaidi, *Imam Khomeni dan Jalan Menuju Integrasi dan Solidaritas Islam*, Jakarta: Penerbit Yapi, 1990
- Mishri, Muhammad Abdul Hadi al-, *Manhaj dan Aqidah Ahlussunnah wal Jama'ah, menurut pemahaman ulama salaf*, yang diterjemahkan oleh As'ad Yasin, dkk dari judul asli Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah ma'âlimu al-Inthilâqhat al-Kubro, Jakarta: Gema Insani Press,
- Muhammad, Muhammad Ibrahim, *Penafsiran al-Qur'an Perspektif Nabi Muhammad saw*, yang diterjemahkan oleh Rosihon Anwar dari judul asli al-Tafsir al-Nabawi: Khashshaisuhu wa Mashadiruhu, Bandung: Pustaka Setia, 1999
- Murata, Sachiko, *The Tao of Islam*, Bandung: Mizan 1996
- Musawi, Musa al-, *Meluruskan Penyimpangan Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Hanif dari judul asli al-Syîah wat Tashhîh, al-Shira' baina al-Syîah wa al-Tasyayyu', Jakarta: Penerbit Qalam, 1995
- Musawi, Sayid Husain al-, *Mengapa Saya Keluar dari Syi'ah?*, yang diterjemahkan oleh Iman Sulaiman, dari judul asli *Lillah, Tsumma li al-Târikh*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2002
- Musawi, Syafaruddin al-, *Dialog Sunnah Syi'ah, Surat Menyurat antara al-Syaikh al-Bisyri al-Maliki dan Sayyid Syarafuddin al-Musawi*, yang diterjemahkan Muhammad al-Baqir dari judul asli al-Muraja'ât, Bandung: Mizan, 1995
- , *Isu-Isu Penting Ikhtilaf Sunnah-Syi'ah*, yang diterjemahkan oleh Mukhlis dari judul asli *al-Fushûl al-Muhimmah fî Ta'lîf al-Ummah*, Bandung: Mizan, 1994
- Mustaqim, Abdul, *Dinamika Sejarah Tafsir Al-Quran*, Yogyakarta: Adab Press, 2014
- , *Epistemologi Tafsir Kontemporer*, Yogyakarta: LKIS, 2012
- Nabi, Malik bin, *Fenomena al-Qur'an Risalat tentang Teori mengenai al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Saleh Mahfoed dari judul asli *Le Phenomine Coranique Essai d'une theory surle Coran*, Bandung: al-Ma'arif, 1983

- Nadawi, Abul Hasan Ali al-Hasani al-, *Ahlussunnah dan Syi'ah menilai Rasulullah* yang diterjemahkan oleh Muhammad F. Nurul Huda judul asli Ash-Shuratani al-Mutadhadatani, Jakarta: penerbit Qalam, 1995
- Naisaburi, Al-Hakim al-, *Ma'rifat 'Ulum al-Hadits*, Beirut: Dâr al-Afaq, 1980
- Nashr, Sayyed Hossein, *Ideals and Realities of Islam*, London: Georange Allen and Unwin Ltd, 1975
- , *Mafhûm al-Nash Dirâsah fî 'Ulûm al-Qur'ân*, t.t., al-Hai'ah al-Mishriyyah al-'Âmmah li al-Kuttâb, 1993
- , *The Heart of Islam, Pesan-pesan Universal Islam untuk Kemanusiaan*, yang diterjemahkan oleh Nurasiah Fakih dan Sutan Harahap dari judul asli *The Heart of Islam*, Bandung: Mizan, 2003
- , *Tekstualitas al-Qur'an; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKiS, 2005
- Nasution, Harun, *Akal dan Wahyu dalam Islam*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 2011
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mitisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan-Bintang, 1999
- , *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia UI Press, 2006
- , *Muhammad Abduh dan Teologi Rasional Mu'tazilah*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia UI Press, 2006
- , *Teologi Islam aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1972
- Nawawi, Rif'at Syauqi, *Rasionalitas Tafsir Muhammad Abduh, Kajian Masalah Aqidah dan Ibadah*, Jakarta: Paramadina, 2002
- Nemr, Abdul Mun'eim al-, *Sejarah dan Dokumen-dokumen Syi'ah*, Mesir: Yayasan Alumni Timur Tengah, 1988
- Philips, Abu Ameenah Bilal, *Menolak Tafsir Bid'ah, penafsiran al-Qur'an surat al-Hujurat (18 ayat) menurut Metode Salafi (bi al-Mat'sur) dilengkapi Pengantar dan Sejarah Ilmu Tafsir*, diterjemahkan oleh

- Elyasa' Bahalwan dari judul asli Tafseer Soorah al-Hujurat, Surabaya: Andalus Press, 1990
- Qanuji, Shiddiq bin al-Hasan al-, *Abjad al-'Ulûm al-Wasyî al-Marqûm fi Bayân Ahwâl al-'Ulûm*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1978
- Qardhawi, Yusuf al-, *al-Qur'an dan al-Sunnah Referensi Tertinggi Umat Islam, beberapa kaidah dan rambu dalam memahami dan menafsirkan*, yang diterjemahkan oleh Bahruddin Fannani dari judul asli al-Marja'iyyah al-'Ulyâ fi al-Islâm li al-Qur'ân wa al-Sunnah, Dhawâbit wa Mahâdzîr fi Fahmi wa al-Tafsîr, Jakarta: Robbani Press, 1997
- Qatthân, Manna' al-, *Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000
- , *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Mudzakir dari judul asli Mabâhits fi 'Ulûm al-Qur'ân, Bogor: Pustaka Litera AntarNusa, 2009
- Quasem, Abul, *Pemahaman al-Qur'an; adab kaum sufi perspektif al-Ghazali*, yang diterjemahkan oleh Roudlon dari judul asli The Recitation of the Qur'an: al-Ghazali's Theori, Surabaya: Risalah Gusti, 2001
- Qusyairiy, 'Abdu al-Karim bin Hawazan bin Abdu al-Malik al-Naisaburiy al-, *Tafsîr al-Qusyairiy*, atau disebut juga dengan *Lathâif al-Isyârat; Tafsîr Shûfî kâmil li al-Qur'ân al-Karîm*, Mesir: al-Maktabah al-Tauffiqh, 1992
- Rahman, Andi, "Hadis dan Politik Sektarian: Analisis Basis Argumentasi tentang Konsep Imamah menurut Syi'ah," dalam *Jurnal of Qur'an and Hadith Studies*, Vol. 2 No. 1 Tahun 2013
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, 1992
- Rakhmat, Jalaluddin, *Tafsir bil Ma'tsur; Pesan Moral dan Moral al-Qur'an*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999
- , *Tafsir Sufi al-Fatihah; Mukadimah*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1999
- Ranusemito, Machmud, *Memahami Peta Kandungan al-Qur'an bagi Masyarakat Umum*, Tangerang: Hikmah Mahligai Pilihan, 2000

- Rasjidi, H.M., *Islam dan Kebatinan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992
- , *Apa itu Syi'ah?*, Jakarta: Media Da'wah, 1996
- Râzi, Fakhr al-Dîn Muhammad bin 'Umar bin Husain bin al-Hasan bin 'Ali al-Tamîmî al-Bakr al-, *Mafâtiḥ al-Ghaib*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000
- Romdhoni, Ali, *al-Qur'an dan Literasi, Sejarah Rancang-Bangun Ilmu-ilmu Keislaman*, Jakarta: Literatur Nusantara, 2013
- Rouf, Abdul, *Tafsir al-Azhar: Dimensi Tasawuf Hamka*, Selangor: Piagam Intan Sdn. Bhd, 2013
- Rumi, Fahd bin Abdurrahman al-, *Uhumul Qur'an, Studi Kompleksitas al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Amirul Hasan dan Muhammad Halabi dari judul asli *Dirâsât fi 'Ulûm al-Qur'ân*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996
- Saeed, Abdullah, *al-Qur'an abad 21, Tafsir Kontekstual*, Bandung: Mizan, 2016
- Sakandarî, Ibn 'Athâ' al-, *Lathâ'ifu al-Minan*, Beirut: al-Tsaqâfaah al-Islâmiyyah al-Ashîlah, t.th
- Salim, Abd Muin, *Beberapa Aspek Metodologi Tafsir Al-Qur'an*, Ujung Pandang: LSKI, 1990
- Salim, Fahmi, *Tafsir Sesat, 58 essai kritis wacana Islam di Indonesia*, Depok: Gema Insani, 2013
- Salus, Ali Ahmad al-, *Ensiklopedia Sunnah dan Syiah*, diterjemahkan oleh Bisri Abdussomad, Asmuni Solihan Zamakhsyari dan Samson Rahman dari judul *Ma'a al-Syîah itsnâ 'Asyariah fi al-Ushûl wa al-Furû' (Mausû'ah Syâmilah) Dirâsah Muqârinah fi al-'Aqâid wa al-Tafsîr*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015
- Sands, Kristin Zahra, *Sufi Commentaries on The Quran in Classical Islam*, London: Routledge, 2006
- Schimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, yang diterjemahkan oleh Sapardi Djoko Damono dari judul asli *Mystical dimension of Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000

- Schoun, Frichjof, *Transcendent Unity of Religion*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987
- Shabban, Muhammad ibn ‘Ali, *Teladan Suci Keluarga Nabi; Akhlak dan Keajaiban-Keajaibannya*, yang diterjemahkan oleh Idrus H. Alkaf dari judul asli *Is’âf al-Râghibîn fî Siîrah*, Bandung: al-Bayan Mizan, 2005
- Shabuni, Muhammad ‘Ali al-, *al-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, Beirut: ‘Âlim al-Kutûb, 1985
- , *Ikhtisar Ulum al-Qur’an Praktis*, yang diterjemahkan oleh Muhammad Qadirun Nur dari judul asli *al-Tibyân fî ‘Ulûm al-Qur’an*, Jakarta: Pustaka Amani, 1988
- Shalih, Subhi al-, *Mabâhits fî ‘Ulum al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ilm lil-Malâyîn, 1988
- Shiddieqy, Teungku Muhammad Hasbi Ash-, *Ilmu-Ilmu al-Qur’an, ilmu-ilmu pokok dalam menafsirkan al-Qur’an*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2002
- , *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an dan Tafsir*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik; Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, yang diterjemahkan oleh Muhammad Nursamad dari judul asli *al-Tasawwuf al-Islâm wa Atsaruhu fî al-Tasawwuf al-Indûnisî al-Mu’âshir*, Bandung: Mizan, 2001
- Shihab, M. Quraish, *Hidangan Ilahi; Ayat-ayat Tahlil*, Jakarta: Lentera Hati, 1997
- , *Kaidah Tafsir; Syarat, Ketentuan, dan Aturan yang Patut Anda Ketahui dalam Memahami al-Qur’an*, Tangerang: Lentera Hati, 2013
- , *Membumikan al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1993
- , *Sunni Syi’ah bergandengan tangan! mungkinkah?*, Ciputat: Lentera Hati, 2007
- , *Tafsir, Ta’wil dan Hermeneutika; Suatu Paradigma Baru dalam Pemahaman al-Qur’an*, dalam jurnal *al-Burhan*, Jakarta: Institut Perguruan Tinggi al-Qur’an PTIQ, 2007

- , dkk, *Sejarah dan 'Ulum al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2008
- Sibai, Mustafa al-, *al-Hadits sebagai Sumber Hukum, kedudukan al-Sunnah dalam Pembinaan Hukum Islam*, Bandung: CV. Diponegoro, 1990
- Siregar, Rivay, *Dari Sufisme Klasik ke New Sufisme*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000
- Sirriyeh, Elizabeth, *Sufi dan Anti Sufi*, yang diterjemahkan oleh Ade Alimah dari judul asli *Sufis and Anti Sufis*, Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003
- Somad, Abdul, *37 Masalah Populer*, Pekanbaru: Penerbit Tafaqquh, 2017
- Suma, Amin, *Study Ilmu-ilmu al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 2001
- Supriyadi, Dedi, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2008
- Suyûthi Jalaluddin al-, *al-Itqân fi 'Ulûm al-Qur'an*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003
- Sya'râwi, Muhammad Mutawalli al-, *Tafsîr al-Sya'rawi*, Mesir: Majma' al-Buhûts al-Islâmiyyah, 1991
- , *Gerbang Memahami al-Qur'an* diterjemahkan oleh Abdul Syakur Abdul Razzaq dan Hafiz, M. Amin dari judul asli *Tafsir al-Sya'râwi*, Ciputat: Penerbit Hikam, 2010
- Syahatah, Abdullah, *'Ulûm al-Tafsîr*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2001
- Syaikh, 'Abdullah bin Muhammad bin 'Abdurrahman bin Ishaq alu, *Tafsîr Ibn Katsîr*, yang diterjemahkan oleh Abdul Ghoffar dari judul asli *Lubâb al-Tafsîr min Ibn katsîr*, Bogor: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2007
- Syarbashi, Ahmad, *Dimensi-dimensi Kesejatian al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Ghazali Mukri dan Ruslan Fariadi dari judul asli *al-Qur'an al-Karîm, Dâr al-Jail*, Yogyakarta: Penerbit Ababil, 1996
- Syari'ati, Ali, *Islam Mazhab Pemikiran dan Aksi*, yang diterjemahkan oleh Nasrulloh dan Afif Muhammad dari judul asli *One Followed by Eternity of Zeroes*, Bandung: 1995
- Syarifuddin, M. Anwar, *Hermeneutika Sufi Sahl Ibnu Abdullah al-Tustari (203/8189-283/896)* dalam buku *Pengantar Kajian al-Qur'an*, Tema Pokok, Sejarah dan Wacana Kajian, Jakarta: UIN Jakarta Press, 2004

- , *Pengantar Kajian al-Qur'an; tema pokok, sejarah dan wacana kajian*, Jakarta: PT. Al-Husna Baru, 2004
- Syarqawi, Muhammad Abdullah al-, *Sufisme dan Akal*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003
- Syatibi, Al-, *Al-Muwâfaqât fî Ushûl al-Syari'ah*. Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.th
- Syaukani, Muhammad bin 'Ali bin Muhammad al-, *Fathu al-Qadîr*, Mesir: Dâr al-Hadîts, 2003
- Syinqithi, Syaikh al-, *Tafsir Adhwa'ul Bayan*, yang diterjemahkan oleh Fathurazi dari judul asli Adhwa al-Bayan fî Idhah al-Qur'an bi al-Qur'an, Jakarta: Pustaka Azzam, 2006
- Syirbashi, Ahmad, *Sejarah Tafsir Qur'an*, yang diterjemahkan tim Pustaka Firdaus, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996
- Syujâ, 'Abu, *Al-Firdaus Syayrawayh bin Syahr al- Dailamî al-Hamdânî*, al-Firdaus bi al Ma'tsûr al-Khijâb, Bairut: Dâr al-Kutub al 'Ilmiyyah, 1986
- Syurbasyi, Ahmad, *Study tentang Sejarah Perkembangan Tafsir al-Qur'an al-Karim*, Jakarta: Kalam Mulia, 1999
- , *Qishashah al-Tafsîr*, Beirut: Dâr-al-Jaîl, 1988
- Taher, Tarmizi, *Berislam secara Moderat*, Jakarta: Grafindo, 2007
- Taimiyah, Ibnu, *Majmû' Fatâwâ al-Kubrâ*, Beirut: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000
- , *Muqaddimah fî Ushûl al-Tafsîr*, Beirut: Dâr Ibn Hazm, 1997
- , *Membedah Firqah Sesat, Syi'ah, Khawarij, Mu'tazilah, Jahmiyah, Murji'ah, Qodariyyah, Shufiyyah*, yang diterjemahkan oleh Hawin Mudtadlo dari judul asli al-Furqân Baina al-Haq wa al-Bâthil, Solo: al-Qowam, 1995
- , *Pengantar Memahami Tafsir al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Lukman Hakim dari judul asli Syarhu Muqaddimat al-Tafsir, Solo: al-Qowam, 2002

- Thabarsi, Syaikh Abu ‘Ali al-Fadhl bin Husain al-, *Majmaul Bayân fî Tafsîr al-Qur’ân*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-‘Arab, 1960
- Thabathaba’i, Muhammad Husain al-, *Islam Syi’ah; Asal Usul dan Perkembangannya*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989
- , *Mengungkap Rahasia al-Qur’an*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994
- , *Menyingkap Rahasia al-Qur’an*, yang diterjemahkan oleh A. Malik Madaniy dan Hamim Ilyas dari judul asli al-Qur’an fî al-Islâm, Bandung: Mizan, 1997
- Thayyib, Muhammad al-, *al-Islâm al-Mutashawwifah*, Beirut: Dâr al-Thalîah, 2007
- Tholkhah, Imam, *Manusia, Agama, dan Perdamaian*, Ciputat: Al-Ghazali Center, 2007
- Tijani, Muhammad, *Al-Syi’ah Hum Ahlus Sunnah, Syiah Sebenar-benarnya Ahlu Sunnah Nabi Saw; Studi Kritis Informatif Polemik antara Klaim dan Fakta*, yang diterjemahkan oleh S. Ahmad dari judul asli al-Syi’ah hum Ahlu al-Sunnah, Jakarta: Elfaraj Publishing, 2007
- Tim Penulis Pesantren Sidogiri, *Mungkinkah Sunnah-Syi’ah dalam Ukhuwah*, Pasuruan: Pustaka Sidogiri,
- Tustari, Sahl al-, *Tafsîr al-Qur’an al-Azhîm*, Kairo: Dâr al-Kutûb al-‘Arabiyyah, 1991
- Ulum, Muhammad Babul, *Kesesatan Sunni-Syi’ah: Respon atas Polemik Republika Jalaluddin Rahmat vs KH. Ma’ruf Amin, dll*, Depok: Aksara Pustaka, 2013
- , *Merajut Ukhuwah Mengenal Syi’ah*, Bandung: Penerbit Marja, 2008
- , *Kesesatan Sunni Syi’ah; Respon atas Polemik di Harian Republika*, Depok: Aksara Pustaka, 2013
- Umar, Nasaruddin, *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014
- , *Islam Fungsional; Revitalisasi dan Reaktualisasi Nilai-nilai Keislaman*, Jakarta: Elex Media Komputindo, 2014

- Ushama, Thameem, *Metodologi Tafsir al-Qur'an* diterjemahkan oleh Hasan Basri dan Amroeni dari judul *Methodologies of the Qur'anic Exegesis*, Jakarta: Riora Cipta, 2000
- Wahid, Hidayat Nur, kata pengantar, *Mendudukan Kembali Sunnah Syiah* dalam buku *Ensiklopedia Sunnah dan Syiah*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015
- Watt, W. Montgomey, *Kejayaan Islam; Kajian Kritis dari Tokoh Orientalis*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1990
- Wendry, Novizal, *Penafsiran Esoterik dalam Literatur Syi'ah: Kajian Terhadap Bihâr al-Anwâr*, Tesis Magister pada Sekolah Pascasarjana, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2007
- WM, Abdul Hadi. *Simbol-simbol Sufi*, Yogyakarta: LKis, 2010
- Yahya, Harun, *Konsep-konsep Dasar di dalam Al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Tri J. Setiadi dari judul asli *The Basic Concepts in the Qur'an*, Jakarta: IPTAQ Media, 2000
- Yakan, Fathi, *al-Maushû'ah al-Hirâkiyyah*, Beirut: Muassasah al-Risalah, 1980
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam; Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2006
- Yazdi, Ayatullah Sayyid Muhammad Reza Mudarris, *Syi'ah dalam Sunnah; mencari titik temu yang terabaikan*, yang diterjemahkan oleh Nurjamila G. Baniswati dan Farah Yulistia, t. tp: Penerbit Citra, 2005
- Za'bi, Mahmud Al-, *Sunni yang Sunni, Tinjauan Dialog Sunnah-Syi'ahnya al-Musawi*, yang diterjemahkan oleh Ahmad Thaha dan Ilyas Ismail dari judul asli *al-Bayyinat fi al-Radd 'ala Abatil al-Muraja'at*, Bandung: Penerbit Pustaka, 1989
- Zaheer, Ehsan Elahi, dkk, *Syi'ah dan Para Sahabat*, yang diterjemahkan oleh Baharuddin Ayudin dari judul asli *Shi'ah wa al-Sunnah*, Kuala Lumpur: Cahaya Pantai (M) Sdn, Bhd. 1994
- , *Syiah dan Sunnah* yang diterjemahkan oleh Bey Arifin dalam judul asli *Al-Syi'ah wa al-Sunnah*, Surabaya: Bina Ilmu, 1985

- Zaidan, Yusuf, *A'lam al'Arab 'Abd al-Rahman al-Jilî Failasuf al-Shûfiyyah*, t.tp: al-Hai'ahal-Mishriyyah al-Âmmah li al-Kitâb, 1988
- Zaini, Syahminan, dkk, *Bukti-bukti Kebenaran al-Qur'an sebagai Wahyu Allah*, Jakarta: Kalam Mulia, 1993
- Zainu, Muhammad Jamil, *Bagaimana Memahami al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Salafuddin Aj dari judul asli Kaifa nafhamu al-Qur'an, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1995
- Zanjani, Abu Abdullah al-, *Wawasan Baru; Tarikh al-Qur'an*, yang diterjemahkan oleh Kamaluddin Marzuki Anwar dari judul asli Târikh al-Qur'ân, Bandung: Mizan, 1986
- Zarkasyi, Al-, *al-Burhân fî 'Ulûm al-Qur'an*, Kairo: Dâr al-Hadîts, 2006
- Zarqani, Abdul al-Azhîm al-, *Manâhil al-'Irfân fî 'Ulûm al-Qur'an*, Mesir: Isa al-Babi al-Halabi, t.th
- Zen, Muhaimin, *Al-Qur'an seratus persen Asli; Sunni-Syi'ah Satu Kitab Suci*, Jakarta: Nur al-Huda, 2012

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

- Nama : Ahmad Zulki
- Tempat, tanggal lahir : Sanrego, 28 Januari 1990
- Jenis Kelamin : Laki-laki
- Alamat : Jln. Raya Gandul, Komplek BPK V Gandul, Blok L
16, Gandul, Cinere, Depok, Jawa Barat.
- Email : ahmadzulki02@gmail.com
- Handphone : 085299525440

Riwayat Pendidikan:

1. SD Inp 3/77 Sanrego, Kec. Kahu, Kab. Bone, Sulawesi Selatan
2. Mts 1 Putra As'adiyah Sengkang, Kab. Wajo, Sulawesi Selatan
3. Madrasah Aliyah Putra As'adiyah Macanang, Kab. Wajo, Sulawesi Selatan
4. S1 di Institut Perguruan Tinggi Ilmu Al-Qur'an, PTIQ Jakarta

Riwayat Pekerjaan:

1. Imam Musholla Nurul Hikmah, Cinere, Depok, Jawa Barat
2. Pengajar di Rumah Tahfizh Nurul Qur'an, Cinere, Depok, Jawa Barat
3. Pengajar di Al-Gibran School of Qur'an, Cinere, Depok
4. Pengajar di TPQ di Icon Plus, Cinere, Depok, Jawa Barat
5. Imam di Masjid An-Nur Komplek BPK V RI Gandul (sekarang)
6. Tenaga Pengajar di SDIT Al-Hamidiyah, Depok, Jawa Barat
7. Pengajar di Madrasah Diniyah Takmiliah An-Nur, Cinere, Depok, Jawa Barat.