

## PEMIKIRAN TAFSIR IBNU TAIMIYYAH<sup>1</sup>

Dr. H. Badrudin, M.Ag<sup>2</sup>

### Abstrak

Sebagai akibat dari berbeda-bedanya segi memandang Alqur'an, didapati tafsir Alqur'an yang mempunyai corak tersendiri. Ada tafsir yang menitikberatkan pada kaidah nahwu, segi balaghah, i'jaz Alqur'an, fiqh, kalam, dan lain-lain. Adapun dalam *al-Tafsir al-Kabir* karya Ibnu Taimiyah itu berkecenderungan pada kajian tafsir *kalāmī*, *fiqhī*, *ijtimā'i* dan *manṭiqī*. Sebagian ulama, seperti Ibnu Taimiyyah *rahimahullāh*, mengetahui aspek-aspek yang istimewa dalam mengekspresikan Alqur'an. Suatu hal yang mungkin dapat membentuk metode yang mengarah pada realitas Islam ketika ia mendekati persoalan kemasyarakatan dengan visi Alqur'an

**Kata kunci:** *Ibn Taimiyah, Tafsir, Ta'wil*

Menafsirkan Alqur'an merupakan suatu ilmu yang eksis dan terbukukan (terkodifikasi) sejak masa Tabiin.<sup>3</sup> Ilmu menafsirkan Alqur'an ini urgensinya menerangkan pesan di balik bahasa ayat-ayat Alqur'an. Dasar ilmu tafsir ini ialah kenyataan bahwa Alqur'an berisi kata atau bahasa yang dapat dialihbahasakan. Untuk memahami isi kandungan Alqur'an, penafsir harus mengerti metodologi yang digunakan dalam peng-interpretasian-nya itu.<sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Disampaikan dalam Studium General Semester Genap 2014-2-15 pada Jurusan Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir IAIN SMH Banten, pada 09 Maret 2015.

<sup>2</sup> Ketua Jurusan Ilmu al-Qur'an dan Tafsir (IAT) Fakultas Ushuluddin, Dakwah dan Adab (FUDA) IAIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten.

<sup>3</sup> Masa Tabi'in itu terjadi sekitar akhir abad ke-8 sampai dengan ke-9 Maschi (abad II-III Hijriyah).

<sup>4</sup> Diantara pesan pokok Alqur'an adalah tentang moral untuk kehidupan manusia. Ibnu Taimiyah menolak intelektualisme filosofis dan mistis. Penolakan ini terutama berakar pada pandangan bahwa filsafat dan mistisisme pada masa itu telah menisbikan perintah-perintah moral yang diajarkan agama. Karena alasan inilah ia ingin menghancurkan intelektualisme Ibnu Sina yang menurut pendapatnya telah

Melalui Ilmu Tafsir, umat Islam telah memperoleh berbagai informasi, baik informasi itu berisi cerita, hukum atau pesan-pesan moralitas. Dalam hal ini, penelaahan Alqur'an melalui metode tafsir ayat, cenderung bersifat reduksionis. Sebab, jika Alqur'an hanya diperlakukan sebagai kumpulan ayat yang kemudian "harus diterjemahkan" ke dalam bahasa konvensi, maka telah selesailah Alqur'an dipelajari. Sementara itu, bagaimana dengan kenyataan fenomena lain yang tertera dalam Alqur'an, misalnya fenomena surah yang jumlahnya 114 atau fenomena juz yang jumlahnya 30. Dengan demikian, metode tafsir ayat tampak bersifat segmentaristik.<sup>5</sup> Bahwa kelemahan dalam inheren dalam suatu kerangka metodologi pemahaman tentang Alqur'an selalu ada.<sup>6</sup>

Dalam perdebatan metodologi ilmu tafsir, muncul juga kedudukan Hadis dalam usaha menerjemahkan ayat. Dengan asumsi bahwa hanya Nabi Muhamad-lah satu-satunya orang yang memiliki otoritas untuk menerjemahkan ayat Alqur'an, maka penafsiran

---

membuka jalan bagi doktrin *Wahdat al-Wujud* dari Ibnu Arabi. Lihat Fazlur Rahman, *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy* (London: George Allen dan Unwin, 1958), h. 105. Untuk selanjutnya lihat Edit Taufik Abdullah, *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), cet. I, h. 129.

<sup>5</sup> Jelaslah di sini bahwa letak urgensi Ilmu Tafsir yang paling menonjol adalah pada kemampuannya menangkap pesan di balik kosa kata atau bahasa Alqur'an, baik pesan keilmuan, etika, cerita, maupun moralitas. Itupun tidak semua ayat dalam Alqur'an dapat dan "berhasil" diinterpretasikan ke dalam pemahaman kita secara utuh. Lihat Anharuddin, *ct.al., Fenomenologi Alqur'an* (Bandung : Al-Ma'arif, 1997), cet. I. h. 24.

<sup>6</sup> Pada dasarnya, pergulatan tersebut muncul dalam dataran persepsi atau pada pemahaman metodologisnya, dan bukan pada kesangsian atas kebenaran Alqur'an itu sendiri. Dalam hal ini, dapat diajukan suatu contoh di sini, misalnya perdebatan mengenai kedudukan akal pikiran manusia berhadapan dengan Alqur'an atau wahyu. Persoalan yang muncul, sejauhmana keabsahan akal dan rasio manusia dalam memahami ayat Alqur'an; apakah ada kapasitas yang cukup bagi akal manusia untuk menangkap seluruh dimensi pewahyuan Tuhan, dalam pemahaman ayat Alqur'an? Apakah ada porsi yang cukup bagi pikiran manusia untuk memahami dan menterjemahkan ayat Tuhan? Anharuddin, *ct.al., Fenomenologi Alqur'an*, h. 25.

Alqur'an haruslah dilakukan melalui Hadis. Penafsiran ayat dengan Hadis merupakan upaya alternatif terhadap kelompok rasionalis yang menjunjung tinggi peranan akal dan kapasitas manusia dalam memahami Alqur'an.

Tetapi persoalannya kemudian, sejauh mana keshahihan suatu Hadis itu. Dalam kenyataan, banyak Hadis yang dalam kriteria dan penilaian sebagian para ulama dianggap tidak shahih. Dan dalam kenyataan sejarah, banyak orang yang kemudian tidak percaya kepada Hadis. Persoalan keshahihan suatu Hadis sendiri sudah menjadi agenda studi yang cukup memakan waktu, yang kemudian muncul '*ilmu mustalāh Ḥadīth*'.<sup>7</sup>

Masih dalam kerangka perdebatan pemaknaan Alqur'an, para ahli sufi memiliki cara tersendiri dalam memberikan makna pada ayat Alqur'an. Penafsiran dan pemaknaan para ahli sufi mengenai Alqur'an terletak pada aspek spiritualitas atau dimensi batin dari Alqur'an itu sendiri.<sup>8</sup>

Tafsir sufi menempatkan pengalaman spiritual bacaan Alqur'an sebagai dasar dalam menerjemahkan Alqur'an ke dalam terma-terma sufi yang khas dan rumit. Para sufi menempatkan Alqur'an sebagai wirid atau sarana spiritual, dan makna spiritualnya terletak pada masing-masing subjek yang membacanya. Dengan metodologi ini,

---

<sup>5</sup> Menurut Maḥmūd al-Taḥḥān, yang dimaksud Ilmu Mustalāh Ḥadīth adalah :

بأصول وقوا يعرف بها أحوال السند والمتن القبول

Maḥmūd al-Taḥḥān, *Taysīr Mustalāh al-Ḥadīth* (Beyrūt: Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1985), h. 15.

<sup>8</sup> Model pemahaman dan penghayatan umat Islam, yang lebih menekankan aspek batin Alqur'an atau efek psikologis bacaan Alqur'an merupakan fenomena kultural yang lebih baik menekankan Alqur'an sebagai bacaan, seperti berkembangnya wirid yang diambil dari ayat Alqur'an, ilmu mujarabat dan penggunaan rajah. Kebudayaan mistik yang bersumberkan Alqur'an justru berkembang di kalangan umat Islam. Anharuddin, *et.al.*, *Fenomenologi Alqur'an*, h. 27.

maka pengalaman mistis membaca Alqur'an itulah dasar pemaknaannya.<sup>9</sup>

Dengan dasar sikap toleran, akan muncul saling menghargai terhadap setiap kekayaan budaya muslim. Misalnya kita tidak serta-merta meng-kanter tradisi tadarusan, yasinan, penghayatan Alqur'an melalui ekspresi estetika dan keindahan suara, fenomena penggunaan Alqur'an sebagai mantra puitis yang sarat dengan kekuatan magis, dan sebagainya. Semua pendekatan tersebut disamping telah memiliki legitimasi kultural, juga memiliki dasar keyakinan teologis yang cukup kuat.<sup>10</sup>

Debat panjang mengenai bagaimana menggunakan Alqur'an dalam konteks kehidupan nyata, bisa saja terjadi. Tetapi keyakinan umat Islam bahwa Alqur'an petunjuk hidup bagi manusia, tidak bisa dipungkiri. Oleh karena itu, setiap metodologi berhak untuk hidup dan berkembang, betapapun masing-masing memiliki kelemahan inheren. Metodologi "tafsir" rasional, yang menekankan segi lahiriah Alqur'an dapat juga mengandung kelemahan inheren.<sup>11</sup>

Misalnya, jika Alqur'an harus diamalkan hanya dengan cara menangkap pesan imperatif yang terkandung dalam ayatnya, maka banyak ayat Alqur'an yang tidak dapat diamalkan. Banyak ayat yang secara konseptual dan kebahasaan tidak dapat ditangkap segi operasionalnya. Dan jika pendekatan ini yang harus ditempuh, maka

<sup>9</sup> Tafsir sufi terbagi tiga: 1) Tafsir sufi *Naḍarī* (filosofis); 2) Tafsir sufi *Ishārī* (Isyarat-isyarat yang tersembunyi setelah melakukan *riyāḍah* keruhanian dengan Allah Swt.); dan 3) Tafsir sufi *Naqlī*.

<sup>10</sup> Anharuddin, *et. al.*, *Fenomenologi Alqur'an*, h. 29.

<sup>11</sup> Tafsir rasional di sini maksudnya *tafsīr bi al-ra'y*, yakni menafsirkan Alqur'an dengan *ijtihād* setelah *mufasssīr* tahu tentang *kalām* Arab dan *uslūb* mereka dalam berbicara, juga mengetahui lafal-lafal 'Arabiyah dan segi-segi *dilālah*-nya. Hukum tafsir ini terbagi dua pendapat: 1) Pendapat bahwa *tafsīr bi al-ra'y* itu tidak diperbolehkan. Hal ini karena tafsir harus bersifat *mawqūf* (dengan landasan) pada pendengaran. Pendapat ini menurut sebagian ulama. 2) *Kedua*, pendapat bahwa *tafsīr bi al-ra'y* itu diperbolehkan dengan memenuhi syarat yang telah ditetapkan. Pendapat ini menurut Jumhur Ulama. Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (Beyrūt: 'Ālim al-Kutub, 1985), cet. I, h. 165.

hanya kurang lebih 10 persen saja ayat yang mengandung pesan operasional, dari keseluruhan ayat yang berjumlah 6.326. Lantas dikemanakan ayat lain yang jumlahnya lebih banyak lagi?<sup>12</sup>

Dalam aplikasinya terhadap bidang keagamaan, positivisme Ibnu Taimiyah itu telah mendorongnya kepada literalisme dalam kitab suci, dan membuatnya menolak dengan keras interpretasi-interpretasi rasional khususnya interpretasi yang dilakukan dengan menggunakan bahan-bahan asing (bukan Islam), seperti hellenisme, baik dalam kalam maupun falsafah. Dalam hal pengertian ini, Ibnu Taimiyah bertindak sebagai pelanjut metode Ahmad bin Hanbal (wafat 241 H/882 M) dan Daud Khalaf “seorang literalis” (al-Zāhiri, wafat 269 H/882 M).<sup>13</sup>

Menarik untuk dikaji tentang pemahaman Ibnu Taimiyah yang berkecenderungan literalis itu dalam kaitannya dengan metode menafsirkan Alqur’an. Sistem menafsirkan Alqur’an merupakan sendi dari pandangan Ibnu Taimiyah dalam menetapkan sifat-sifat Allah, kepercayaan, fikih, dan yang berhubungan dengan ilmu kalam.<sup>14</sup>

Untuk memahami Alqur’an dengan baik dan maksudnya, Ibnu Taimiyah menggunakan sistem sebagai berikut :<sup>15</sup>

*Pertama*, menjelaskan Alqur’an dengan Alqur’an sendiri. Suatu ayat yang mujmal, diuraikan oleh ayat lainnya. Ayat yang ringkas sulit untuk difahami, diterangkan oleh ayat yang lainnya.

<sup>12</sup> Anharuddin, *et.al.*, *Fenomenologi Alqur’an*, h. 29. Menurut pendapat lain, jumlah ayat Alqur’an sebanyak 6666 ayat.

<sup>13</sup> Ibnu Taimiyah adalah seorang egalitarian radikal, yang metodologi pemahamannya kepada agama menolak otoritas mana saja kecuali Alqur’an dan Sunnah. Berkat kajian dan pendalamannya tentang falsafah dan kalam yang menjadi sasaran utama kritik-kritiknya itu, sehingga argumentasi dan sistematikanya dianggap unggul, seperti halnya Iman al-Ghazali yang mendahuluinya. Nurcholis Madjid, *Khazanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), cet. III, h. 41.

<sup>14</sup> Aplikasi dalam penafsirannya itu berkaitan dengan karya Ibnu Taimiyah dalam *al-Tafsīr al-Kabīr* berjumlah 6 (enam) jilid (juz).

<sup>15</sup> al-Imām al-‘Allāmah Taqīy al-Dīn Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr* (Beyrūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, T.Th.), I/52. Selanjutnya disebut *al-Tafsīr al-Kabīr*.

*Kedua*, bila suatu ayat tidak ada pada ayat lain, maka ia akan dijelaskan oleh sunnah sebagai penysarah Qur'an.

*Ketiga*, menjelaskan Qur'an seperti yang disampaikan oleh para Shahabat. Mereka orang yang paling tahu tentang "Ilmu Qur'an" karena dekatnya mereka dengan Rasulullah Saw.

Rasul telah mencurahkan ilmu yang menyangkut dengan Qur'an kepada para Shahabat. Oleh karena itu, pada tempatnyalah kita mengambil ilmu Qur'an atau ilmu tafsir dari para sahabat.<sup>16</sup>

*Keempat*, menjelaskan dengan perkataan para Tabi'in yang menerima langsung ilmu Qur'an dan ilmu tafsir dari para Shahabat. Mereka juga seperti para Shahabat sekali-kali mau mencampurkan pendapat mereka dalam menafsirkan Qur'an.

Sistem Ibnu Taimiyah mengenai "perkataan Shahabat", diterimanya bila mereka bersepakat (*ijmā'*) dan tidak diterimanya bila satu sama lain berselisih paham.<sup>17</sup>

Adapun mengenai cerita-cerita *isrā'iliyyāt* yang sering dimasukkan orang dalam beberapa tafsir Qur'an, Ibnu Taimiyah melihatnya dari tiga segi:<sup>18</sup>

- a. Bila beritanya shahih dapat dibenarkan dan dapat dipergunakan untuk menafsirkan Qur'an.
- b. Bila beritanya bohong, jelas tidak dapat diterima dan tidak akan dipergunakan sama sekali untuk menafsirkan Qur'an.
- c. Bila beritanya tidak jelas, tidak dipercayai, dan juga tidak dicap bohong atau palsu.

Ibnu Taimiyah tidak menerima tafsir yang bersumber hanya dari fikiran manusia (*tafsīr bi al-ra'y*), tetapi ia senantiasa berpegang

<sup>16</sup> Tafsir yang disampaikan oleh para sahabat dianggap sebagai *tafsīr bi al-ma'thūr*: Muḥammad 'Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 70.

<sup>17</sup> al-Imām al-'Allāmah Taqīy al-Dīn Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr*, I/52.

<sup>18</sup> Ibnu Kathīr menukil pendapat Ibnu Taimiyah dalam menghadapi cerita-cerita Israiliyat. Lihat *Muqaddimah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibnu Kathīr.

pada *tafsīr bi al-ma'thūr*”, yaitu tafsir yang bersumber pada penjelasan Rasul, para Shahabat dan para Tabi'in.<sup>19</sup>

Untuk memahami lebih jauh tentang penafsiran Ibnu Taimiyah, perlu dimengerti mengenai terminologi *ta'wīl* versi Ibnu Taimiyah.<sup>20</sup> Membicarakan permasalahan ini khususnya *naṣ-naṣ* yang tergolong dalam kategori *mutashābihāt*. Dalam hal ini, terdapat dua pandangan ulama yang berbeda, ada yang memandang perlu adanya *ta'wīl* dan ada yang memandang sebaliknya. Ibnu Taimiyah dalam masalah *ta'wīl* ini memegang pendapat yang membolehkan. Ia memandang, bahwa ulama yang menolak *ta'wīl* merupakan suatu kekeliruan yang menyalahi Alqur'an, Hadis, dan Ijmā'.<sup>21</sup>

Ulama salaf, sebagaimana dikemukakan Ibnu Taimiyah, mengartikan *ta'wīl* dengan dua arti. *Pertama*, berarti *tafsīr al-kalām wa bayān ma'nāh* (menafsirkan kalimat dan menjelaskan maknanya). Dengan pengertian ini, *ta'wīl* dan tafsir merupakan dua kata yang sama (*mutarādifān*).<sup>22</sup> Pada pengertian inilah menurutnya, yang dimaksud Mujahid dengan ucapannya *inna al-'ulamā' ya'lamūn ta'wīlah* (para ulama mengetahui *ta'wīl*-nya). Dan ini pula yang dimaksudkan al-Ṭabarī dengan ucapannya *al-qawl fi ta'wīl qawlih ta'ālā hākadhā* (arti dari firman Allah Swt. tersebut begini) dan *ikhtalafa ahl al-ta'wīl fi hādhih al-āyāt* (para ahli tafsir berbeda pandangan dalam soal ini). *Kedua*, *ta'wīl* juga berarti *nafs al-murād bi al-kalām* (hakikat yang dimaksud oleh kalimat). Jika kalimat ini *ṭalabiyyah*, maka *ta'wīl*-nya adalah hakikat yang dimaksud oleh tuntutan tersebut. Jika kalimat itu *khabariyyah*, maka *ta'wīl*-nya adalah

<sup>19</sup> Sebetulnya tafsir yang bersumber dari penjelasan para Tabi'in terdapat perbedaan pendapat di kalangan para ulama (antara memasukkannya dalam *ma'thūr* dan *ma'qūl/ra'y*). Muḥammad 'Alī al-Ṣabūnī, *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 70.

<sup>20</sup> Dalam Bahasa Inggris ditemukan pedoman kata untuk *ta'wīl* hampir semakna dengan *explanation*. Hans Wehr, *A. Dictionary of Modern Witten Arabic* (Beirut: Librarie Du Liban, 1980), h. 35.

<sup>21</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmū' Fatāwā*, XVII/400-419.

<sup>22</sup> al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān* (T.Tp.: 'Isā al-Bābi al-Ḥalabī, T.Th.). II/149.

hakikat dari suatu yang diberitakan. Seperti kata *ṭala'at al-shams* (telah terbit matahari), maka *ta'wīl*-nya adalah hakikat terbitnya matahari.<sup>23</sup>

Makna yang pertama (yang diajukan oleh ulama salaf di atas), adalah makna yang dipegang oleh Ibnu Taimiyah sebagai makna terminologi *ta'wīl*. Dengan pemakaian terminologi *ta'wīl* seperti ini, ia ingin membatasi arti *ta'wīl* pada dua hal: *pertama*, bermaksud menjelaskan arti dari lafal-lafal nash, baik yang *muḥkam* maupun yang *mutashābih*; *kedua*, arti yang dipakainya tidak keluar dari arti yang mengacu kepada dzahirnya nash tersebut. Ini berbeda dengan terminologi *ta'wīl* yang diajukan oleh kebanyakan para ulama *muta'akhirīn*. Seperti yang dikemukakan oleh al-Zarkashī dengan rumusan:<sup>24</sup>

صرف الا إلى المعاني

(Memalingkan makna dzahir ayat kepada ayat lain yang masih dalam ruang lingkup atau dalam kandungan ayat itu), atau pendapat yang dikutip al-Dhahabī dari pendapat ulama, dengan rumusan :<sup>25</sup>

صرف اللفظ المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح يقترن

(Memalingkan makna suatu lafal dari makna yang *rājih*/lebih kuat kepada makna yang *marjūh*/yang kurang kuat, karena adanya suatu dalil atau alasan tertentu). Terminologi yang diajukan oleh kedua ulama di atas, tidak sesuai dengan pendapat Ibnu Taimiyah dengan sebutan *mardūd*.<sup>26</sup>

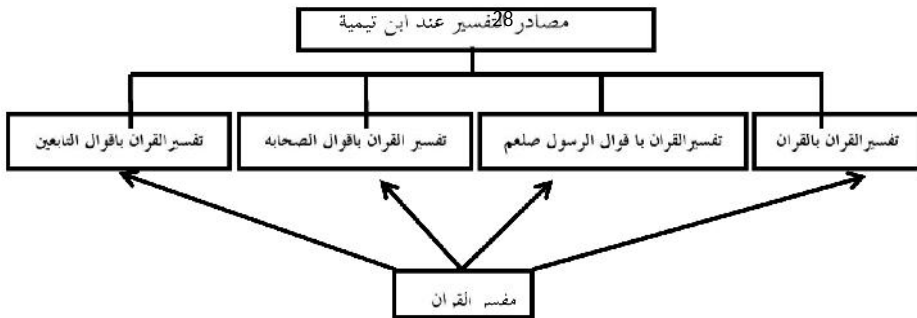
<sup>23</sup> Ibnu Taimiyah, *al-Ikfil fī al-Mutashābihāt wa al-Ta'wīl* (T.Tp.: al-Maṭba'ah al-Salafiyah wa Matabuh, 1973), h. 25-26.

<sup>24</sup> al-Zarkashī, *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, h. 148.

<sup>25</sup> al-Dhahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn* (T.Tp.: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1976), I/18.

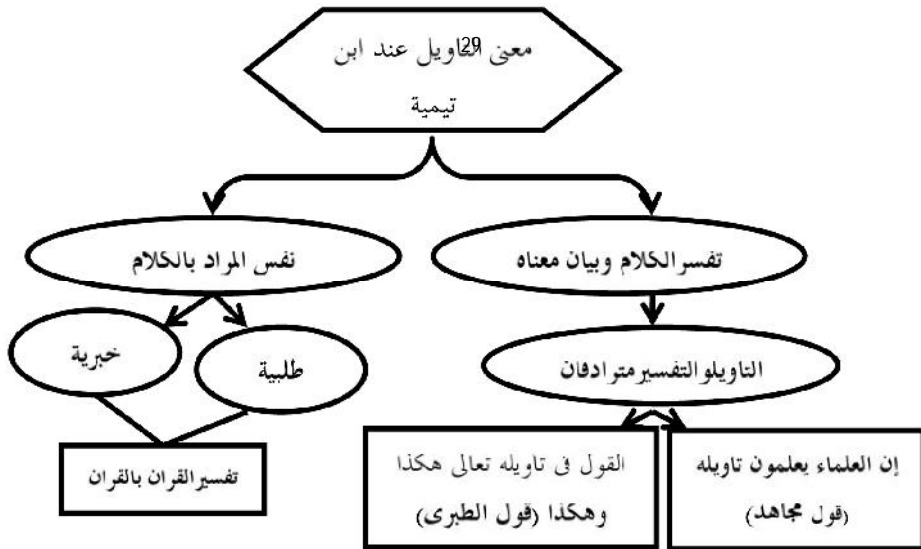
<sup>26</sup> Ibnu Taimiyah, *al-Ikfil fī al-Mutashābihāt wa al-Ta'wīl*, h. 34.

Melihat terminologi *ta'wīl* yang dipakai oleh Ibnu Taimiyah, nampak beberapa hal yang perlu digarisbawahi; *pertama*, bahwa pemikirannya dalam soal pemahaman keagamaan, khususnya yang terkait dalam tafsir Qur'an, nampak punya kecenderungan kuat kepada pemahaman klasik, yang tentu saja sangat tekstualitas; *kedua*, dia mencoba mengambil jalan tengah antara kedua pandangan yang sangat berbeda (antara menolak *ta'wīl* dalam arti apapun dengan yang menerima *ta'wīl* dengan cukup “ekstrim”); *ketiga*, dengan menolak terminologi *ta'wīl* versi mayoritas ulama *muta'akhirīn*, yang dapat diartikan bahwa ia menempatkan akal di belakang *naş*.<sup>27</sup>



<sup>27</sup> Walaupun menempatkan akal di belakang *naş*, namun Ibnu Taimiyah memandang bahwa akal/pemikiran yang lurus itu sesuai dengan *naş* yang *şahīh*. al-Jundī, *Intiṣār al-Manhaj al-Salafī* (Kairo: Dār al-Ma’ārif, T.Th.), h. 70.

<sup>28</sup> al-Imām al-‘Allāmah Taqīy al-Dīn Ibnu Taimiyah, *al-Tafsīr al-Kabīr*, I/52.



Karya Ibnu Taimiyah dalam kitabnya *al-Tafsīr al-Kabīr* (6 jilid) mencerminkan bentuk penafsiran *mawḍūʿī* (tematis).<sup>30</sup> Bentuk penafsiran yang sifatnya tematis ini tidak terlepas dari intervensi seorang mufassir.<sup>31</sup> Terlepas dari nilai kekurangan, penafsiran yang digunakan Ibnu Taimiyah mempunyai orientasi untuk menghindari dari pandangan para mufassir yang terpengaruh oleh aliran tertentu

<sup>29</sup> Ibnu Taimiyah, *al-Iklīl fī al-Mutashābihāt wa al-Taʿwīl*, h. 28-30.

<sup>30</sup> Bentuk penafsiran *Mawḍūʿī* adalah ahli tafsir (*mufasssīrīn*) berusaha menghimpun ayat-ayat Alqurʿan dari berbagai surat yang berkaitan dengan persoalan atau tema yang telah ditetapkan sebelumnya. Kemudian penafsir membahas dan menganalisa kandungan ayat-ayat tersebut sehingga menjadi satu kesatuan tema atau isi yang utuh. Lihat M. Quraish Shihab, “*Membumikan Alqurʿan*” (Bandung: Mizan, 1994), h. 87. Menurut al-Farmāwī, sebagaimana yang dikutip oleh M. Quraish Shihab bahwa penafsiran Alqurʿan itu pada intinya terbagi kepada empat metode penafsiran, yaitu metode *tahfīlī*, *ijmālī*, *muqāran*, dan *mawḍūʿī*.

<sup>31</sup> Pada aplikasinya, penafsiran *bi al-maʿthūr* itu tidak terlepas dari unsur *raʿy* (nalar) yang dapat saja benar atau salah. Lihat edit Taufik Abdullah, *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*, h. 139.

atau fanatik buta terhadap pandangan atau kepercayaan tertentu. Di sisi lain, kitab tafsirnya itu memiliki karakteristik sebagai berikut: 1) Tiap surat tidak dijadikan satu kesatuan, sehingga tidak dijelaskan maksud dan tujuan serta garis kandungan dari seluruh masing-masing surat secara generalis. 2) Dalam penafsirannya tidak memasukan pendapat dari luar yang menyesatkan. Hal ini dapat dipahami karena kalimat-kalimat Alqur'an saling menjelaskan. Disamping itu tiap ayat mengandung kemungkinan untuk ditafsirkan secara sesuai dengan esensinya dan yang dipersyaratkan pada pemikirannya.<sup>32</sup>

Sebagai akibat dari berbeda-bedanya segi memandang Alqur'an, didapati tafsir Alqur'an yang mempunyai corak tersendiri. Ada tafsir yang menitikberatkan pada kaidah nahwu, segi balaghah, i'jaz Alqur'an, fiqih, kalam, dan lain-lain. Adapun dalam *al-Tafsir al-Kabir* karya Ibnu Taimiyah itu berkecenderungan pada kajian tafsir *kalāmī*, *fiqhī*, *ijtimā'i* dan *manṭiqī*.<sup>33</sup> Sebagian ulama, seperti Ibnu Taimiyyah *rahimahullāh*, mengetahui aspek-aspek yang istimewa dalam mengekspresikan Alqur'an. Suatu hal yang mungkin dapat membentuk metode yang mengarah pada realitas Islam ketika ia mendekati persoalan kemasyarakatan dengan visi Alqur'an.<sup>34</sup> Dalam pemahaman ini, kaum muslimin telah menerima *kitāb Allāh* sebagai pedoman, dan telah menggantinya begitu rupa sehingga usaha mereka

---

<sup>32</sup> Lihat dan perhatikan kandungan penafsiran Ibnu Taimiyah dalam kitab *al-Tafsir al-Kabir* (6 Jilid).

<sup>33</sup> Adanya berbagai corak tafsir membuktikan betapa luas dan besar perhatian kaum Muslimin pada Alqur'an, sekalipun mereka tidak mampu mengolah Alqur'an dari segi ilmiah. Usaha mereka itu dijadikan jalan untuk mencari ridha Allah (Qs. 22: 20-21).

<sup>34</sup> Ibnu Taimiyah mengemukakan contoh pada ayat "*Karena sesungguhnya orang yang paling baik, yang kamu ambil untuk bekerja (pada kita), ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya*" (Qs. 28: 26). Hal ini berarti bahwa ketika seseorang memiliki kekuatan tetapi tidak mampu menggabungkan dengan sifat amanah, maka ia lebih lazim pada kepemimpinan militer. Sifat amanah ketika tidak dapat digabungkan dengan kekuatan pada seseorang, maka ia lebih lazim untuk aktivitas-aktivitas harta benda. Lihat Syaikh Muḥammad al-Ghazālī, *Berdialog dengan Alqur'an*, terj. (Bandung: Mizan, 1996), cet. I, h. 201-202.

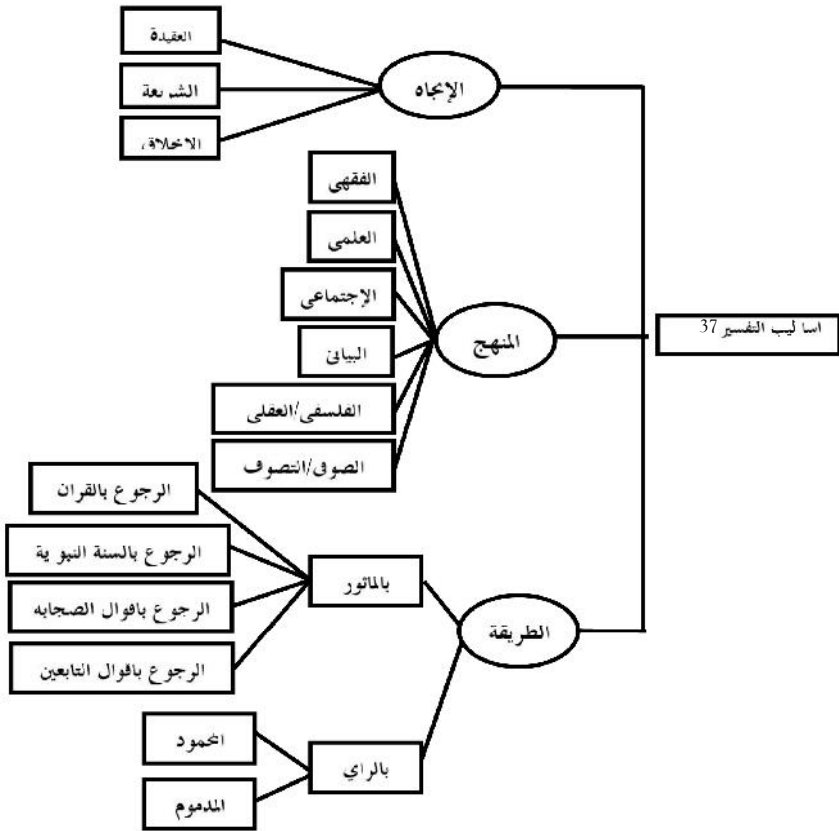
dapat memberi manfaat pada berbagai ilmu dan bermacam corak pengetahuan. Dalam usaha itu terdapat satu hal yang sepatasnya dijauhi dalam menafsirkan Alqur'an, demi memelihara kesucian dan keagungannya, yaitu men-*ta'wīl*-kan<sup>35</sup> Alqur'an menurut pendirian berbagai aliran yang bersifat sektarian.

Pada tataran praktis, ternyata *riwāyah* dari Nabi Muhammad Saw. maupun dari para Shahabat tidak cukup untuk dijadikan sumber dalam ilmu tafsir, sehingga penafsiran yang hanya bersumber dari Hadis dan *athar* berlangsung selama satu periode saja, dan setelah itu tidak ada satu kitab tafsirpun yang bebas dari *ta'wīl* atau ijtihad mufassirnya. Tafsir, pada masa-masa berikutnya, tidak pernah terpisah dari *ta'wīl*. Apalagi pada zaman modern, tafsir selalu menggunakan kedua sumber tersebut, yaitu warisan generasi pertama dan ijtihad mufassir sendiri.<sup>36</sup>

---

<sup>35</sup> Mayoritas kitab-kitab ilmu tafsir membedakan pengertian *tafsīr* dengan *ta'wīl*. Menurut al-Dhahabī (*al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn.*, h. 22), tafsir bersumber dari *riwāyah*, yaitu menentukan makna berdasarkan Hadis atau *athar*. Sementara *ta'wīl* bersumber dari *dirāyah*, yaitu suatu upaya (ijtihad) untuk menegaskan satu makna dari banyak makna yang mungkin. Lihat Salman Harun, *Mutiara Alqur'an* (Jakarta: Logos, 1999), cet. II, h. 164. Dalam hubungan ini, faktor-faktor yang mempengaruhi Ibnu Taimiyah dalam postulat *tafsīr bi al-ma'thūr*; yaitu: 1) Pandangan Ḥanābilah, 2) Perjuangannya dalam memberantas *bid'ah*. Lihat Didin Syafruddin, *The Principles of Ibn Taimiyya's Qur'anic Interpretation* (Montreal: Institute of Islamic Studies, 1993), h. 118-119.

<sup>36</sup> Salman Harun, *Mutiara Alqur'an*, h. 164.



<sup>37</sup> Hasil pemahaman penulis dalam perkuliahan Mata Kuliah Madzhab al-Tafsir II pada tahun 1997, Jurusan Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Gunung Djati Bandung.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik. *Metodologi Penelitian Agama Sebuah Pengantar*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989.
- Anharuddin, *et.al*. *Fenomenologi Alqur'an*. Bandung : Al-Ma'arif, 1997.
- al-Dhahabi. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*. T.Tp.: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah, 1976.
- al-Ghazālī, Muḥammad. *Berdialog dengan Alqur'an*. Bandung: Mizan, 1996.
- Harun, Salman. *Mutiara Alqur'an*. Jakarta: Logos, 1999.
- Ibnu Kathīr. *Muqaddimah Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*.
- Ibnu Taimiyah. *al-Iklīl fī al-Mutashābihāt wa al-Ta'wīl*. T.Tp.: al-Maṭba'ah al-Salafiyah wa Matabuh, 1973.
- Ibnu Taimiyah. *Majmū' Fatāwā*.
- al-Jundī. *Intiṣār al-Manhaj al-Salafī*. Kairo: Dār al-Ma'ārif, T.Th.
- Madjid, Nurcholis. *Khazanah Intelektual Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1994.
- Rahman, Fazlur. *Prophecy in Islam: Philosophy and Orthodoxy*. London: George Allen dan Unwin, 1958.
- al-Ṣābūnī, Muḥammad 'Alī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. Beyrūt: 'Alim al-Kutub, 1985.
- Syafuruddin, Didin. *The Principles of Ibn Taimiyya's Qur'anic Interpretation*. Montreal: Institut of Islamic Studies, 1993.
- al-Ṭaḥḥān, Maḥmūd. *Taysīr Muṣṭalāḥ al-Ḥadīth*. Beyrūt: Dār al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1985.
- Taimiyah, Taqīy al-Dīn Ibnu. *al-Tafsīr al-Kabīr*. Beyrūt: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, T.Th.
- Wehr, Hans. *A Dictionary of Modern Witten Arabic*. Beirut: Librarie Du Liban, 1980.
- al-Zarkashī. *al-Burhān fī 'Ulūm al-Qur'ān*. T.Tp.: 'Isā al-Bābi al-Ḥalabī, T.Th.