

Pemetaan Tafsir Aspek Kecenderungan (Aliran) Dalam Khazanah Islam Klasik

Abdul Syukkur

Sekolah Tinggi Ilmu Ushuluddin (STIU) Al-Mujtama' Pamekasan
Abdulsyukkur83@gmail.com

Abstrak: Al-Qur'an merupakan kitab suci yang *ṣālih li kulli zamānin wa makānin*, hal ini tidak lepas dari nilai-nilai universal yang terkandung di dalamnya. Sehingga pantas jika kitab suci ini kemudian menjadi inspirator bagi gerakan dan dinamika umat Islam sepanjang sejarah perkembangannya. Para intelektual Muslim berusaha untuk berinteraksi dan menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup, bahkan ada yang menjadikannya sebagai legitimasi terhadap faham, keyakinan, dan tindak-tanduk kehidupannya sehari-hari. Karena mereka membekali pemahamannya tentang al-Qur'an dengan ilmu yang paling dikuasainya tanpa memperhatikan ilmu-ilmu yang lain. Artikel ini mengkaji pengertian tafsir dan kecenderungan (aliran), membahas mengenai aliran-aliran yang ada dalam kajian tafsir. Dalam hal ini penulis hanya membatasi pembahasan mengenai aliran yang memiliki pengaruh sangat besar dalam kajian tafsir, yaitu, aliran Sunni, Shi'ah dan Muktaẓilah, dengan tanpa menafikan keberadaan aliran-aliran lain yang sedikit banyak memiliki sumbangsih pula dalam kajian tafsir, latar-belakang munculnya aliran-aliran tersebut, tokoh-tokohnya, karya-karyanya, metode tafsirnya, kelebihan dan kekurangannya, contoh penafsiran menurut masing-masing aliran, dan tentu saja disertai dengan analisis penulis sendiri terhadap masing-masing penafsiran tersebut.

Kata kunci: *Tafsir, Aspek Kecenderungan, khazanah Islam.*

Prolog

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang *ṣālih li kulli zamānin wa makānin* (selalu relevan untuk setiap zaman dan tempat), hal ini tidak lepas dari nilai-nilai universal yang terkandung di dalamnya. Sehingga benar ungkapan yang dinyatakan oleh Hasan Hanafi bahwa, al-Qur'an benar-benar bukan hanya menempati posisi sentral dalam perkembangan dan pengembangan ilmu-ilmu keislaman, tapi juga

menjadi inspirator bagi gerakan dan dinamika umat Islam sepanjang kurang lebih empat belas abad yang lalu.¹

Tidak heran bila kemudian muncul berbagai macam cara yang dilakukan oleh para intelektual Muslim untuk mendekati al-Qur'an, karena masing-masing dari mereka ingin berinteraksi dan menjadikan al-Qur'an sebagai pedoman hidup, bahkan tidak jarang yang menjadikannya sebagai legitimasi terhadap faham, keyakinan, dan tindak-tanduk kehidupannya sehari-hari. Mannā' al-Qaṭṭān menggambarkan, sehingga para mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an berpegang pada pemahaman pribadi dan mengarah ke berbagai kecenderungan. Pada diri mereka melekat istilah-istilah ilmiah, akidah *madhhabī* dan pengetahuan *falsafī*. Masing-masing mufassir memenuhi tafsirnya hanya dengan ilmu yang paling dikuasainya tanpa memperhatikan ilmu-ilmu yang lain.²

Hal ini kemudian berdampak pada perbedaan pandangan mengenai penafsiran suatu ayat, bahkan lebih mendasar lagi, para ilmuwan berbeda dalam mendefinisikan al-Qur'an itu sendiri. Misalnya, kaum teolog, cenderung mendefinisikannya dari sudut pandang teologis, seperti Khulābiyah, Ash'āriyah, Karāmiyah, Māturidiyah dan penganut sifatīyah lainnya, menyebut: "Al-Qur'an ialah Kalam Allah yang *qadīm* tidak makhluk".³

Sebaliknya kaum Jahmiyah, Muktazilah dan lain-lain yang menganut paham bahwa Tuhan tidak mempunyai sifat, menyatakan bahwa al-Qur'an ialah "makhluk (tidak *qadīm*)".⁴ Sementara itu kaum filosof dan al-Ṣabi'ah, melihat al-Qur'an dari sudut pandang filosofis. Itulah sebabnya mereka berpendapat bahwa al-Qur'an ialah "makna yang melimpah kepada jiwa".⁵

Perbedaan seperti ini hanya contoh kecil dari dampak perbedaan yang ditimbulkan oleh perbedaan latar belakang keilmuan, dan barangkali "kepentingan" mufassirnya dalam memahami al-Qur'an. Di sinilah letak pentingnya pembahasan ini, yaitu

¹ Hasan Hanafī, *al-Yamīn wa al-Yasār fī fikr al-Dīnī*, Kairo: Madbūfī, 1989), 7.

² Mannā' Khafī al-Qaṭṭān, *Studi-studi Ilmu al-Qur'an*, trj. Mudzakir AS., (Jakarta: Litera Antarnusa, 2001), Cet. 6, Hal. 477.

³ Al-Shahrastānī dalam Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 15.

⁴ Abd al-'Azīz Muhammad Salmān dalam Nashruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), 15.

⁵ *Ibid.*

mengetahui lebih jauh mengenai tafsir dari aspek kecenderungan (aliran) mufassirnya.

Makalah ini memuat pembahasan tentang pengertian tafsir dan kecenderungan (aliran), membahas pula mengenai aliran-aliran yang ada dalam kajian tafsir, dalam hal ini penulis hanya membatasi pembahasan mengenai aliran yang memiliki pengaruh sangat besar dalam kajian tafsir, yaitu, aliran Sunni, Shi'ah dan Muktaẓilah, dengan tanpa menafikan keberadaan aliran-aliran lain yang sedikit banyak memiliki sumbangsih pula dalam kajian tafsir, latar-belakang munculnya aliran-aliran tersebut, tokoh-tokohnya, karya-karyanya, metode tafsirnya, kelebihan dan kekurangannya, contoh penafsiran menurut masing-masing aliran, dan tentu saja disertai dengan analisis penulis sendiri terhadap masing-masing penafsiran tersebut

Pengetian Tafsir dan Kecenderungan (Aliran)

Pengertian tafsir menurut bahasa memiliki beberapa makna, yaitu keterangan (*al-īḍāh*) dan penjelasan (*al-bayān*),⁶ menerangkan dan menyatakan,⁷ *al-bayān wa al-kashfu* (menjelaskan dan mengungkap),⁸ *al-ibānah wa kashf al-mughṭī* (menjelaskan dan menyingkap sesuatu yang tertutup).⁹ Dalam kitab *Lisān al-Arab*, tafsir adalah *al-faṣr*, *al-bayān* yang memiliki arti keterangan dan memberi penjelasan. *Fassara al-shaia* berarti *abānahū* yaitu menjelaskan. Lebih lanjut dalam kitab ini juga dijelaskan bahwa tafsir adalah *kashfu al-murād ‘an al-lafẓi al-mushkili* (mengungkap arti yang dimaksud dari lafadz yang sulit).¹⁰

Sedangkan Tafsir secara istilah adalah ilmu untuk mengetahui kandungan kitab Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw., dan penjelasan maknanya serta mengambil hukum dan hikmah-hikmahnya.¹¹

⁶ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 17.

⁷ M. Hasbi al-Shiddiqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur’an/Tafsir*. (Jakarta: Bulan Bintang, 1954). 178.

⁸ Jalāluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Beirut: Dār al-Ma’rifah, t.th), 221.

⁹ Mannā’ Khafil al-Qaṭṭān, *Studi-studi Ilmu al-Qur’an*, trj. Mudzakir AS., (Jakarta: Litera Antarnusa, 2001), Cet. 6, Hal. 455.

¹⁰ Ibn Manẓūr al-Ifriqī, *Lisān al-‘Arab*. (Beirut: Dār al-Fikr, 1990), 55.

¹¹ M. Alī al-Ṣābūnī, *al-Tibyān fī ‘Ulūm al-Qur’ān*, Terj. M. Choirul Umar (Bandung: PT. al-Ma’ārif, t.th.), 203.

Al-Zarkāshī mendefinisikan tafsir secara terminologi dengan ilmu yang bertujuan untuk mengetahui tentang kitab Allah yang turun kepada Nabi Muhammad saw., menjelaskan maknanya, menjelaskan hukum-hukum dan hikmahnya.¹²

Sementara Abu Hayyān mendefinisikan tafsir dengan ilmu yang membahas tentang cara pengucapan lafadh-lafadh Qur'an, tentang petunjuk-petunjuknya, hukum-hukumnya, baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun dan makna-makna yang dimungkinkan baginya ketika tersusun serta hal-hal lain yang melengkapinya.¹³

Kecenderungan berasal dari kata cenderung yang dalam KBBI berarti menaruh minat (keinginan, kasih, dsb) kepada; suka (ingin) akan. Sementara kecenderungan sendiri berarti kecondongan (hati); kesudian; keinginan (kesukaan) akan sesuatu.¹⁴ Dari arti ini jika dikaitkan dengan dunia penafsiran maka kecenderungan mufassir akan mengandung arti kecondongan hati seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an.

Maksud dari pengertian ini akan lebih jelas lagi bila menggunakan aliran, yang dalam KBBI, aliran mengandung arti haluan; pendapat; paham (politik, pandangan hidup, dsb); *politik*; *falsafah modern*.¹⁵ Maknanya adalah pendapat atau faham mufassir yang terkandung dalam penafsirannya, atau dengan kata lain, pengaruh faham mufassir terhadap penafsiran al-Qur'an.

Sangat sulit membedakan keduanya karena jika dilihat kembali pengertian kecenderungan dan aliran memiliki kemiripan. Kecenderungan berarti kecondongan hati seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an. Sedangkan aliran berarti pengaruh faham mufassir terhadap penafsiran al-Qur'an. Dari sini pengertian kecenderungan dan aliran sangat dekat, sebab kecondongan hati seorang mufassir (kecenderungan) bisa menyebabkan mufassir tersebut menyertakan fahamnya dalam menafsirkan al-Qur'an (aliran).

¹² Al-Zarkāshī dalam Jalāluddīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), 222-223.

¹³ Abū Hayyān dalam Jalāluddīn al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th), 222.

¹⁴ <http://kbbi.web.id/cenderung>.

¹⁵ <http://kbbi.web.id/alir>.

Oleh sebab itu, pada pembahasan selanjutnya, penulis akan mengkrucutkan pembahasan pada beberapa aliran besar dalam sejarah Islam sekaligus penafsirannya dan karya-karya tafsirnya. Aliran besar yang penulis maksud Ahlussunnah wa al-Jama'ah, Muktazilah dan Shi'ah.

Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, Muktazilah, Shi'ah dan Metode Penafsirannya

Pada pembahasan ini, penulis membahas tentang pengertian masing-masing aliran yang telah disebutkan di atas, latar belakang kemunculannya, tokoh-tokohnya, dan sebagian faham yang mereka anut. Sebagaimana telah penulis sebutkan di awal, bahwa aliran dalam sejarah Islam bukan hanya tiga, masih banyak lagi aliran-aliran atau faham-faham lain yang ikut mewarnai dinamika sejarah teologi Islam, seperti Khawārij, Murji'ah, Qadariyah, dan lain-lain. Pembatasan pembahasan hanya ke dalam tiga aliran ini lebih disebabkan karena minimnya pengaruh aliran-aliran lain dalam penafsiran al-Qur'an, di samping alasan lain yang tidak kalah pentingnya bagi penulis adalah minimnya sumber rujukan yang bisa diakses oleh penulis.

Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah

Kelompok ahlu sunnah wal jamaah merupakan kelompok yang menisbatkan dirinya sebagai kelompok *nājiyah* (selamat) yang disebut oleh Nabi dalam hadis *firqah*¹⁶. Abdul Qāhir al-Baghdādī menyebutkan: Golongan ke tujuh puluh tiga adalah golongan ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah, yaitu golongan *ahl ra'yu* dan *ahl hadith* yang tidak menjual ayat-ayat Allah untuk kepentingan duniawi, para ahli fikih kedua kelompok ini, para ahli qirāahnya, para ahli hadithnya, dan para ahli kalamnya, mereka sepakat akan keesaan Allah dan sifat-Nya, keadilan-Nya, kebijaksanaan-Nya, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, sepakat dalam hal kenabian dan imāmah, hari akhir dan beberapa ajaran inti agama.

¹⁶ Hadith riwayat Abdullah bin Amru, Nabi bersabda: *“Sungguh peristiwa yang menimpa Banī Isrāīl akan menimpa umatku, Bani Isrāīl terbagi menjadi tujuh puluh dua golongan, dan umatku akan terpecah menjadi tujuh puluh tiga golongan lebih satu golongan dari mereka, semuanya di neraka, kecuali satu golongan. Para sahabat bertanya, “Golongan yang mana yang akan selamat?” Nabi menjawab, “Yaitu golongan yang berpegang teguh pada sunnahku dan sunnah para sahabatku”.*

Mereka berbeda hanya dalam halal haram masalah *furu'iyah* (cabang) dan tidak menyesatkan dan memfasikkan golongan lain. Mereka sepakat dalam hal keesaan Allah dan ke-*qidam*-anNya, ke-*qidam*-an sifat-Nya yang *azālī*, kemungkinan melihat Allah tanpa menyamakan dengan sesuatu yang lain dan tidak menafikannya, disertai keyakinan akan kitab Allah dan Rasul-Nya, membela shariat Islam, membolehkan sesuatu yang dihalalkan al-Qur'an dan mengharamkan apa yang diharamkan al-Qur'an, menerima hadis-hadis yang valid dari Nabi, percaya pada hari kebangkitan dan *ma'shar*, percaya pada adanya pertanyaan dua Malaikat di dalam kubur, dan percaya akan adanya sorga dan *mīzān*.¹⁷

Lebih rinci lagi, al-Baghdādī kemudian mengategorikan golongan ahl al-sunnah wa al-jamā'ah menjadi delapan kategori, yaitu:

- a. Para ulama tauhid dari kelompok Mutakallimīn, yang tidak menyerupakan Allah dengan sesuatu sekaligus tidak menafikan sifat-sifat Allah.
- b. Para ulama fikih, baik dari golongan ahli *ra'yi* maupun ahli *hadith*, yang meyakini bahwa Allah memiliki sifat, percaya pada keqadiman-Nya, dan jauh dari keyakinan faham Qadariyah dan Muktazilah
- c. Para ahli hadis yang tidak melakukan perbuatan bid'ah
- d. Para ahli bahasa yang tidak berafiliasi pada golongan yang sesat
- e. Para ahli qira'at yang tidak mempercayai keyakinan para ahli bid'ah
- f. Para sufi yang beribadah sesuai sunnah Nabi dan para sahabat
- g. Para mujahid yang berperang di jalan Allah
- h. Orang-orang yang sependapat dengan ulama ahlusunnah wal jamaah dalam hal keyakinan.¹⁸

Dari kategorisasi seperti ini, menjadi jelas yang dimaksud dengan ahlusunnah wal jamaah, yaitu golongan yang meyakini adanya sifat-sifat Allah dan menjalankan ajaran Islam sesuai dengan keterangan al-Qur'an, hadis Nabi dan *qaūl* (penjelasan) para sahabat. Konsekuensi kategorisasi ini pula mengeluarkan golongan-golongan lain, seperti Muktazilah, Jabariyah, Karāmiyah, dan beberapa golongan lainnya dari kategori ahlusunnah wal jamaah.

¹⁷ Abdul Qāhir al-Baghdādī, *al-Farqu baina al-Firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyah Minhum*, (Kairo: Maktabah Ibnu Sinā, 1988), 39.

¹⁸ *Ibid.* 272-274.

Muhammad Nu'aim Muhammad Hānī Sā'ī menyatakan, disebut Ahlus Sunnah wal Jamā'ah karena keyakinan mereka terhadap Sunnah Nabi Muhammad sebagai sumber syari'ah dan akidah dalam Islam dan merupakan sumber kedua setelah al-Qur'an, kemudian disebut Jamā'ah karena banyaknya pengikut yang mengikuti madhhab dan keyakinan kelompok ini.¹⁹

Menurut Muhammad Nu'aim, Istilah Ahlus Sunnah wal Jama'ah muncul pertama kali pada akhir abad ketiga Hijriyah, yaitu ketika Imam Abu Hasan al-'Ash'arī meninggalkan majlis Muktaẓilah dan mendirikan aliran baru dalam bidang akidah yang disebut dengan Ahlus Sunnah yang memadukan antara akal dengan teks ketuhanan. Pada perkembangan selanjutnya nama Ahlus Sunnah dipakai oleh al-Ash'ariyyah, al-Māturīdiyah dan al-Hanābilah (al-Salafiyah al-Qadīmah) sebagai tandingan terhadap kelompok Shī'ah, Muktaẓilah dan Khawārij. Kemudian pada akhir abad kedua puluh muncul aliran Wahabiyah yang menyebut dirinya sebagai *al-Salafiyah al-Hadīthah* sebagai penerus dari *al-Salafiyah al-Qadīmah*. Melalui para ulamanya yang dibesarkan oleh media dan kucuran dana besar, aliran ini menisbatkan istilah Ahlus Sunnah wal Jama'ah untuk kelompoknya.²⁰

Menurut Yusran Asmuni, Ahlussunnah adalah penganut atau pengikut sunnah nabi Muhammad SAW, sedangkan jama'ah berarti sahabat nabi. Jadi Ahlussunnah wal Jama'ah mengandung arti penganut I'tikad/sunnah nabi dan para sahabat beliau.²¹

Generasi pertama Ahlussunnah adalah para sahabat Rasulullah saw., Tābi'īn dan setelah Tābi'īn (*Tābi' al-Tābi'īn*) yang dikenal dengan sebutan *salaf*, generasi selanjutnya adalah para ulama dalam aliran al-Māturīdiyyah dan al-Ash'ariyyah serta para ulama fikih seperti Ahmad bin Hambal (w. 241 H.), Abu Hanīfah, Mālik bin Anas (w. 178 H) Imam al-Shāfi'ī, Imam Sufyan al-Thaurī, dan yang lain.²²

Dari beberapa pendapat ini bisa disimpulkan bahwa Ahlussunnah wal Jama'ah adalah orang-orang yang menjadikan al-

¹⁹ Muhammad Nu'aim Muhammad Hānī Sā'ī, *al-Qānūn fī 'Aqāid al-Firaq wa al-Madhāhib al-Islāmiyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 333.

²⁰ *Ibid.* 19.

²¹ M Yusran Asmuni, *Ilmu Tauhid*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996), 104.

²² Abdul Rozak dan Rosihon Anwar, *Ilmu Kalam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2009), Cct. IV, 119.

Qur'an, Sunnah Nabi Muhammad, *Ijmā'* dan *Qiyās* sebagai pijakan dalam berkeyakinan, beribadah dan beramal.

Landasan keyakinan Ahlussunnah wal Jama'ah dalam hal keimanan adalah keyakinan dalam hati, mengucapkan dengan lisan dan membuktikan dengan perbuatan. Ahlussunnah menetapkan bahwa seseorang dikatakan beriman apabila meyakini Allah sebagai Tuhannya, beriman kepada malaikat-malaikat-Nya, beriman kepada kitab-kitab Allah, beriman kepada Nabi dan Rasul Allah, beriman kepada hari akhir (kiamat) dan beriman kepada *qaḍā'* dan *qadar* yang ditetapkan Allah.

Menurut Ahlussunnah, seseorang belum dikatakan muslim apabila tidak menjalankan hukum Islam yang lima yaitu: membaca syahadat, shalat, puasa, zakat dan haji. Ahlussunnah juga meyakini bahwa al-Qur'an sebagai kalam Allah bukan makhluk seperti yang diyakini muktazilah. Ahlussunnah juga menetapkan sumber keyakinan (*i'tiqād*) dalam Islam adalah wahyu.²³

Para tokoh ahli tafsir dari golongan Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah dan karyanya, di antaranya adalah, *Jāmi' al-bayān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Imam al-Ṭabarī, *Baḥr al-'Ulūm* karya al-Samarqandī, *al-Kashf wa al-Bayān 'an Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Tha'labī, *Ma'ālim al-Tanzīl* karya al-Baghāwī, *al-Muharrār al-Wajīz fī Tafsīr al-Kitāb al-'Azīz* karya Ibnu 'Aṭīyah, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm* karya Ibnu Kathīr, *al-Jawāhir al-Hisān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya al-Tha'labī, *al-Dur al-Manthūr fī Tafsīr bi al-Ma'thūr* karya al-Suyūṭī. Karya-karya tafsir ini menggunakan sumber tafsir *bi al-ma'thūr*.

Sementara tokoh tafsir golongan ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah yang menggunakan sumber *ra'yu* di antaranya adalah kitab *Mafātiḥ al-Ghaib* karya Fakhr al-Rāzī, *Anwā' al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl* karya al-Baiḍāwī, *Madārik al-Tanzīl wa Ḥaqāiq al-Ta'wīl* karya al-Nasafi, *Lubāb al-Ta'wīl fī Ma'ān al-Ta'wīl* karya al-Khāzin, *al-Baḥr al-Muḥīṭ* karya Abu Ḥayyān, *Gharāib al-Qur'ān wa Raghāib al-Furqān* karya al-Naisābūrī, *Tafsīr al-Jalālāin* karya al-Maḥallī dan al-Suyūṭī, *al-Sirāj al-Munīr* karya al-Khaṭīb al-Sharbīnī, *Irshād al-'Aql al-Salīm ilā Mazāyā al-Kitāb al-Karīm* karya Abu Su'ūd, *Rūḥ al-Ma'ānī* karya al-Alūsī. Al-Dhahabī kemudian mengatakan, "Kami telah menyebutkan beberapa nama kitab penting yang menggunakan

²³ Muhammad Nu'aim Muhammad Hānī Sā'ī, *al-Qānūn fī 'Aqāid al-Firaq wa al-Madhāhib al-Islāmiyah*, (Kairo: Dār al-Salām, 2007), 333.

sumber *al-ra'yu al-Jāiz*, karya-karya tafsir itu merupakan tafsir ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah".²⁴

Metode yang digunakan oleh Ahlussunnah wa al-Jama'ah dalam *tafsīr bi al-ma'thūr* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an dengan ayat yang lain, menafsirkan al-Qur'an dengan riwayat dari Nabi Muhammad, menafsirkan al-Qur'an dengan riwayat dari para sahabat, dan menafsirkan al-Qur'an dengan riwayat dari tābi'īn (generasi setelah sahabat).

Sedangkan metode mereka dalam *tafsīr bi al-ra'yi* adalah mengambil dasar penafsirannya dari al-Qur'an, dari hadis Nabi, dari pendapat para sahabat yang valid, dari kemutlakan bahasa Arab, dan dari makna ayat yang sesuai dengan *siyagh kalam*-nya dan sesuai dengan pandangan umum shari'ah.

Muktazilah

Menurut al-Baghdādī, golongan Muktazilah muncul pada masa Hasan al-Baṣrī, yaitu ketika Wāsil bin Aṭā' yang didukung oleh Amru bin 'Ubaīd berbeda pendapat dengan Hasan al-Baṣrī mengenai *qadar* dan *al-manzilah baina al-manzilatain*, kemudian Hasan al-Baṣrī mengusir keduanya dari majlisnya, sehingga mereka berdua mengambil tempat di salah satu pojok masjid di Basrah, lalu mereka dan para pengikutnya mendapat sebutan muktazilah karena telah memisahkan diri dari kesepakatan umat dengan mengatakan bahwa orang Islam yang fasik tidak termasuk orang mukmin dan juga tidak termasuk orang kafir.²⁵

Keyakinan utama kaum Muktazilah adalah bahwa al-Qur'an makhluk, manusia tidak mungkin bisa melihat Allah di akhirat nanti, orang Islam yang melakukan dosa besar akan berada di *al-manzilah bain al-manzilatain*, dan lain sebagainya.

Golongan Muktazilah memiliki lima prinsip dasar yang mereka sebut dengan *al-uṣūl al-khamsah*, kelima dasar tersebut meliputi, *al-tauhīd*, *al-adl*, *al-wa'd wa al-wa'īd*, *al-manzilah baina al-manzilatain*, *al-amru bi al-ma'rūf wa al-nahyu 'an al-munkar*. Kelima prinsip dasar ini harus dimiliki oleh orang yang mengaku Muktazilah, bahkan salah seorang pemimpin Muktazilah yang bernama, Abu al-Hasan al-Khayyāṭ sampai mengatakan, "Seseorang tidak berhak

²⁴ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 312.

²⁵ Abdul Qāhir al-Baghdādī, *al-Farqu baina al-Firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyah Minhum*, (Kairo: Maktabah Ibnu Sīnā, 1988), 35.

mengaku Muktazilah kecuali dia yang memenuhi (memiliki) *al-uṣūl al-khamsah: al-tauhīd, al-adl, al-wa'd wa al-wa'īd, al-manzilah baina al-manzilatain, al-amru bi al-ma'rūf wa al-nahyu 'an al-munkar*, jika kelima prinsip dasar ini sudah terpenuhi maka ia pantas disebut Muktazilah.”²⁶

Kelima dasar inilah yang kemudian mempengaruhi pendapat-pendapat Muktazilah, bahkan para mufassirnya sampai berani menakwilkan makna suatu ayat dari makna lahir ke makna yang lain, demi menyesuaikannya dengan prinsip dasar mereka. Hal ini mereka lakukan demi mencari legitimasi pendapat mereka dari sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur'an. Lebih detil, akan penulis sertakan contoh penafsiran mereka di pembahasan berikutnya.

Metode yang dilakukan oleh Muktazilah dalam menafsirkan al-Qur'an di antaranya adalah:

- a. Menafsirkan al-Qur'an berlandaskan pada prinsip dasar aliran atau madhhab mereka (Muktazilah) yang lima, dan tidak diragukan lagi bahwa penafsiran yang ingin dijadikan legitimasi terhadap suatu keyakinan tertentu memerlukan kemahiran ekstra, dan cara seperti ini lebih sering menggunakan akal daripada *naql* demi menyelaraskan apa yang ditafsirkannya dengan landasan alirannya atau untuk menolak yang tidak sesuai dengan alirannya
- b. Menolak hadis *ṣahih* (valid) yang bertentangan dengan landasan atau perinsip dasar aliran mereka, namun hal ini tidak dilakukan oleh semua kaum intelektual Muktazilah
- c. Pengakuan bahwa semua penafsiran yang dihasilkan oleh kaum Muktazilah merupakan maksud Allah dalam ayat-ayat tersebut. Dampak dari perinsip seperti ini adalah penafian terhadap tafsir lain yang berbeda dengan penafsiran mereka
- d. Penafsiran dengan berlandaskan pada bahasa merupakan hal penting bagi kaum Muktazilah, bahkan bahasa menduduki peringkat pertama dalam menafsirkan al-Qur'an
- e. Mengalihkan *qirā'ah mutawāṭirah* yang bertentangan dengan pendapat madhhab mereka, seperti dalam menafsirkan ayat 164 dari Surat al-Nisā'

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

Semestinya *maṣdar* yang ada dalam kalimat tersebut sebagai *ta'kid* (penguat) bagi *fi'il* agar tidak dipahami secara *majāzī* (metafora). Namun kaum Muktazilah merubah bacaan teks ini dengan

²⁶ Muhammad Abū Zahrah, *Tārīkh al-Jadal*, (Kairo: al-'Ulūm, 1934), 208.

bacaan yang maknanya sesuai dengan pendapat mereka, mereka membaca ayat tersebut dengan,

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

Dengan me-*nashab*-kan *lafaz* Allah dengan menjadikannya sebagai *maf'ūl* dan me-*rafa'*-kan bacaan Mūsā sebagai *fā'il*. Ada juga penafsir Muktaẓilah lain yang membaca kalimat tersebut sesuai dengan *qirā'ah mutawāṭirah* tapi menafsirkannya dengan penafsiran yang sangat jauh sehingga ayat tersebut tidak bertentangan dengan madhhab mereka, dan mengatakan bahwa *kallama* dari *al-kalmu* yang berarti *al-jarhu* (luka), jadi maknanya, “Allah melukai Musa dengan kuku-kuku cobaan dan cakar-cakar fitnah.”²⁷

Penafsiran seperti ini terdapat dalam tafsir *al-Kashshāf* yang dalam kitab tersebut Zamakhsharī menyebutkan riwayat dari Ibrāhīm dan Yahyā bin Withāb bahwa keduanya membaca *kallamallhu* dengan *nashab*, kemudian Zamakhsharī juga menyebutkan, dan di antara penafsiran yang baru adalah mengartikan *kallama* dengan *al-kalmu*, dan maknanya adalah “Allah melukai Musa dengan kuku-kuku cobaan dan cakar-cakar fitnah.”²⁸

Tokoh-tokoh Muktaẓilah yang oleh al-Suyūfī dan al-Dāwūdī disinyalir memiliki karya tafsir adalah, Abu Bakar Abdurrahmān bin Kīṣān (w. 240 H.) tapi informasi mengenai karya tafsirnya tidak sampai kepada kita, Muhammad bin Abdul Wahab bin Salām Abū 'Alī al-Jubbāī (w. 303 H.) tapi informasi mengenai karya tafsirnya tidak sampai kepada kita, al-Ka'bī al-Mu'tazilī (w. 319 H.), menurut pengarang *Kashf al-Zunūn* dia memiliki tafsir yang cukup besar sampai dua belas jilid, tapi informasi mengenai karya tafsirnya juga tidak sampai kepada kita, Abū Hāshim Abdu al-Salām bin Abī Alī al-Jubbāī (w. 321 H.), informasi mengenai karya tafsirnya juga tidak sampai kepada kita, Abu Muslim Muhammad bin Baḥr al-Aṣḥānī (w. 322 H.) nama kitabnya *Jāmi' al-Ta'wīl li Muḥkam al-Tanzīl*, terdiri dari empat belas jilid dan ada yang menyebutnya berjumlah dua puluh jilid, kitab ini sampai kepada kita.

Abu al-Hasan Alī bin 'Isā al-Rummānī (w. 384 H.), namun kitab ini tidak sampai kepada kita, Ubaidillah bin Muhammad al-'Arūḍī al-Mu'tazilī (w. 387 H.), kitab ini juga tidak sampai kepada kita, al-Qāḍī Abd al-Jabbār bin Ahmad al-Hamdānī (w. 415 H.) memiliki karya *Tanzīh al-Qur'ān 'an al-Maṭā'in*, kitab ini sampai

²⁷ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 320.

²⁸ Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, (Kairo, Maktabah Misr, t.th.), Juz 1, Hal. 512.

kepada kita. al-Sharīf al-Murtaḍā (w. 436 H.) karya tafsirnya terdapat dalam kitabnya *Ghurar al-Fawā'id wa Durar al-Qalā'id*. Abdu al-Salām bin Muhammad bin Yūsuf al-Qazwainī (w. 483 H.), kitab ini tidak sampai kepada kita. Abū al-Qāsim Mahmūd bin Umar al-Zamakhsarī (w. 538 H.) memiliki karya tafsir *al-Kashshāf*.

Dari sekian banyak mufassir Muktaẓilah, hanya tiga karya tafsir yang sampai kepada kita, yaitu: *Tanzīh al-Qur'ān 'an al-Maṭā'in* karya al-Qāḍī Abd al-Jabbār bin Ahmad al-Hamdānī (w. 415 H.), *Amālī* karya al-Sharīf al-Murtaḍā, dan *al-Kashshāf* karya al-Zamakhsarī.²⁹

Metode yang digunakan Muktaẓilah dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an adalah...

kaum Mu'tazilah telah menegakkan prinsip mereka yang lima, yaitu: tauhid, keadilan Ilahi, al-wa'd wal-wa'id, al-manzilah baynal manzilatayn, dan amar ma'ruf nahyi munkar. Mereka meletakkan kaidah-kaidah tersebut terlebih dahulu, kemudian di atasnya mereka membangun madzhab 'itizal mereka itu, kemudian setelah itu mereka berusaha untuk menundukkan ayat-ayat al-Qur'an, dan merumuskan daripadanya dalil-dalil yang menguatkan kelima prinsip mereka itu. Metode yang mereka tempuh ini jelas bertentangan dengan metode madzhab Ahlus Sunnah wal-Jamaah. Mereka berusaha sekuat tenaga mendayagunakan akal pikiran mereka untuk menyelaraskan al-Qur'an dengan dasar-dasar pemikiran madzhab mereka. Sedangkan para ulama Ahlus Sunnah wal-Jamaah dalam penafsirannya hanya mencakupkan diri dengan kutipan-kutipan dan para sahabat dan tabi'in. Mereka hanya menggunakan ijtihad dalam perkara-perkara yang tidak ada nash mengenainya, tanpa mengikuti dorongan hawa nafsu ataupun peng-ada-adaan.

Shi'ah

Shī'ah secara bahasa adalah sahabat dan pengikut, sementara dalam tradisi ahli fikih dan para *mutakallimīn* baik klasik maupun modern, kata Shī'ah mengacu pada pengikut Ali dan keturunannya. Para penganut Shī'ah ini sepakat bahwa *al-imāmah* (kepemimpinan) bukan *maṣālih al-āmmah* yang bisa dikonsumsi oleh masyarakat umum, tapi merupakan penunjukan oleh pemimpin sebelumnya. Hal ini termasuk rukun Islam yang tidak boleh dibiarkan begitu saja oleh

²⁹ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), 328-331.

seorang Nabi, dan tidak boleh diserahkan kepada masyarakat umum.³⁰

Sedangkan menurut Rosihon Anwar Shī'ah, secara bahasa, adalah pengikut, pendukung, partai, atau kelompok, dan secara istilah adalah kaum muslim yang dalam bidang spiritual dan keagamaan merujuk pada keturunan Nabi Muhammad saw. atau yang disebut sebagai *ahl al-baīt*. Dalam bahasa mudahnya, dan hal ini lazim dikenal di dunia Islam, Shī'ah adalah aliran dalam teologi Islam yang memihak dan sangat memuliakan Ali beserta keluarganya.³¹

Menurut al-Dhahabī, Shī'ah merupakan madhhab paling awal dalam sejarah Islam, yaitu muncul pada akhir pemerintahan Usmān bin Affān (bahkan ada yang mensinyalir madhhab ini muncul ketika pemilihan khalifah pertama kali setelah Nabi Muhammad wafat), kemudian tumbuh dan berkembang pada masa kekhalifahan 'Alī bin Abī Ṭālib, yaitu ketika ia berinteraksi dengan masyarakat mereka merasa kagum dan takjub akan agama, ilmu, dan kewibawaannya, sehingga muncul dari mereka orang-orang yang mengagungkannya dan menyebarkannya kepada masyarakat. Setelah itu datang masa Bani Umayyah yang mengejar-ngejar dan menzalimi anak keturunan Ali sehingga mayoritas umat Islam merasa iba dan kasihan terhadap mereka. Sejak saat itu Shī'ah menjadi madhhab yang memiliki banyak pengikut.³²

Shī'ah sendiri terbagi ke dalam beberapa kelompok, yang dalam makalah ini penulis hanya membahas tentang Shī'ah Imāmiyah al-Ithnā 'Ashariyah, yaitu kelompok sempalan dari Shī'ah Imāmiyah. Mereka berpendapat bahwa Nabi Muhammad menunjuk Ali bin Abī Ṭālib sebagai penggantinya secara langsung dengan *naṣ* yang *ẓāhir* dan tidak melalui bukan dengan bahasa yang tersirat melalui ciri-ciri yang disebutkan Nabi. Mereka juga berpendapat bahwa *imāmah* setelah Ali hanya terbatas pada keturunan Ali dari Fāṭimah, yaitu: Hasan bin Alī (atas wasiat Ali), dilanjutkan oleh Husain bin Alī, dilanjutkan oleh putranya Alī Zainal 'Abidīn, berlanjut pada putranya Muhammad al-Bāqir, pindah pada anaknya Jakfar al-Ṣādiq, , dilanjutkan oleh Mūsā al-Kāzīm, pada anaknya Alī Riḍā, dilanjutkan anaknya Muhammad al-Jawwād, dilanjutkan anaknya 'Alī al-Hādī,

³⁰ Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldūn, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn* (Kairo: al-Taufiqiyah, t.th.), Hal. 218.

³¹ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), 222.

³² Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), II. 2.

dilanjutkan anaknya al-Hasan al-‘Askarī, dilanjutkan anaknya al-Mahdī al-Muntazar, yaitu imam yang kedua belas, yang akan kembali di akhir masa.³³

Ajaran Shī’ah al-Imāmiyah al-Ithnā ‘Ashariyah yang terkenal adalah *al-‘iṣmah*, *al-mahdiyyah*, *al-raj’ah*, *al-taqiyah*. *Al-‘iṣmah* yaitu ajaran yang meyakini bahwa para imam harus *ma’ṣūm* dari dosa-dosa kecil dan dosa-dosa besar sepanjang hidupnya, mereka tidak boleh salah dan tidak boleh lupa. Sedangkan *al-mahdiyyah* maksudnya adalah al-imām al-muntazar (pemimpin yang ditunggu). *Al-raj’ah* maksudnya adalah bahwa setelah munculnya al-mahdī al-muntazar Nabi Muhammad, Ali bin Abi Ṭālib, Hasan, Husain, dan para imam akan hidup kembali, bahkan musuh-musuh mereka pun (menurut anggapan orang-orang Shī’ah) seperti Abu Bakar dan Umar juga akan hidup kembali hingga para imam bisa menghukum mereka, setelah itu mereka akan mati semua dan hidup kembali di hari kiamat. Sementara *al-taqiyah* maksudnya adalah berbohong agar ajarannya tidak diketahui orang lain, mereka boleh berpura-pura taat kepada pemimpin yang ada, tetapi hati mereka tetap yakin terhadap imam yang tersembunyi.³⁴

Tokoh-tokoh Shī’ah al-Imāmiyah al-Ithnā ‘Ashariyah yang memiliki karya tafsir adalah, *Tafsīr Hasan al-‘Askarī* (w. 254 H.) kitab ini sampai kepada kita. *Tafsīr Muhammad bin Mas’ūd al-‘Iyāshī*, tapi kitab ini tidak sampai ke tangan kita. *Tafsīr Ali bin Ibrahim al-Qummī*, kitab ini sampai ke tangan kita. *Al-Tibyān* karya Abū Jakfar al-Ṭūsī, tafsir ini juga tidak sampai ke tangan kita. *Majma’ al-Bayān* karya Abū Alī al-Ṭibrīsī, kitab ini terdapat di Dār al-Kutub al-Miṣriyah dan Maktabah Azhariyah. *Al-Ṣāfi* karya Mullā Hasan al-Kāshānī, kitab ini ada di Dār al-Kutub al-Miṣriyah. *Al-Aṣfā* karya Mullā Hasan al-Kāshānī, kitab ini merupakan ringkasan dari kitab *al-Ṣāfi*, dan kitab ini ada di Dār al-Kutub al-Miṣriyah dan Jami’ah al-Qāhirah. *Al-Burhān* karya Hāshim bin Sulaimān al-Baḥrānī (w. 1107 H.), kitab ini ada sampai sekarang di Dār al-Kutub al-Miṣriyah. *Mir’āt al-Anwār wa Miskāt al-Asrār* karya Maulā Abdul Latīf al-Kāzarānī, kitab ini hanya muqaddimah saja yang sampai kepada kita. *al-Muallaf* karya Nūruddīn, kitab ini sampai kepada kita dan ada di Dār al-Kutub al-Miṣriyah. *Tafsīr al-Qur’ān al-Karīm* karya Maulā Sayyid Abdullah bin Muhammad bin Riḍā al-‘Alawī, kitab ini

³³ *Ibid.* II. 8.

³⁴ *Ibid.* II. 9.

ada di Dār al-Kutub al-Miṣriyah. *Bayān al-Sa'ādah fī Maqāmāt al-'Ibādah* karya Sulṭān bin Muhammad bin Haidar al-Kharāsānī dan masih ada sampai sekarang di Dār al-Kutub al-Miṣriyah. *Ālā' al-Rahmān fī Tafsīr al-Qur'ān* karya Muhammad Jawwād bin Hasan al-Najafī, kitab ini ada di Dār al-Kutub al-Miṣriyah, tapi hanya juz satu saja.³⁵

Bagi kalangan Shī'ah, al-Qur'an memiliki dua aspek, yaitu aspek lahir dan aspek batin, dan aspek batin menurut mereka lebih kaya daripada aspek lahir. Rosihon Anwar menyatakan, secara umum, corak tafsir Shī'ah adalah tafsir simbolik (menekankan pada aspek batin al-Qur'an).³⁶

Sementara metode tafsir yang digunakan oleh para mufassir Shī'ah al-Imāmiyah al-Ithnā 'Ashariyah adalah metode takwil. Hal ini mereka lakukan untuk menyesuaikan ayat-ayat Allah dengan prinsip-prinsip ajaran mereka. Misalnya dengan prinsip imamah, sehingga, mereka akan berusaha menjadikan al-Qur'an sebagai dalil (justifikasi) bagi klaim-klaim mereka.³⁷ Dan takwil sebagaimana dijelaskan Jalaluddīn al-Suyūṭī adalah memindahkan makna ayat dari makna yang dikehendaki oleh ayat tersebut.³⁸ Atau lebih jelas, seperti yang dinyatakan Rosihon Anwar, takwil adalah mengartikan lafaz dengan beberapa alternatif kandungan makna yang bukan makna lahirnya.³⁹

Di samping metode ini, Shī'ah al-Imāmiyah al-Ithnā 'Ashariyah juga punya anggapan bahwa al-Qur'an memiliki makna lahir dan makna batin bahkan makna batin lebih banyak daripada makna lahir, dan pengetahuan tentang kedua makna tersebut ada pada para imam. Anggapan lain kaum Shī'ah al-Imāmiyah al-Ithnā 'Ashariyah adalah bahwa al-Qur'an banyak mengulas tentang para imam, para wali, dan musuh-musuh mereka. Di samping itu, mereka juga beranggapan bahwa al-Qur'an telah dirubah dan diganti dari al-Qur'an yang ada pada masa Nabi.⁴⁰

³⁵ *Ibid.* II. 34-35.

³⁶ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), 218.

³⁷ Mahmūd Basūnī Faudah, *Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir*, terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid (Bandung: Pustaka, 1987), 135-136.

³⁸ Jalaluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1951), II, 173.

³⁹ Rosihon Anwar, *Samudera al-Qur'an* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001), 242.

⁴⁰ Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), II. 23.

Standar Penafsiran Menurut Ulama ‘Ulūm al-Qur’an

Ulama ‘ulūm al-Qur’an memberikan standar atau baro-meter cara penafsiran yang harus diterapkan oleh seorang mufassir ketika menafsirkan al-Qur’an agar penafsirannya sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada dalam ‘ulūm al-Qur’an.

Untuk *tafsīr bi al-ma’thūr* adalah menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an dengan ayat al-Qur’an yang lain jika ada, menafsirkan al-Qur’an dengan riwayat yang marfū’ dan ṣahīḥ dari Nabi Muhammad, menafsirkan al-Qur’an dengan riwayat yang valid dari para sahabat, menafsirkan al-Qur’an dengan riwayat yang valid dari tābi’in (generasi setelah sahabat), dan menjadikan pendapat ulama salaf sebagai pertimbangan dalam menafsirkan ayat al-Qur’an.

Cara seperti ini tidak disebutkan secara langsung oleh para ulama ‘ulūm al-Qur’an sebagai standar baku dalam menafsirkan secara *bi al-ma’thūr*, hal ini penulis simpulkan sendiri dengan mengacu pada cara penafsiran yang ada dalam tafsir-tafsir yang menggunakan sumber *bi al-ma’thūr* seperti *tafsīr al-Qur’an al-‘Aẓīm* karya Ibnu Kathīr dan *Jāmi’ al-Bayān* karya al-Ṭabarī.

Apa yang dilakukan para ulama ‘ulūm al-Qur’an yang tidak memberikan standar baku terhadap penafsiran *bi al-ma’thūr* ini bisa dimaklumi mengingat tafsir dengan menggunakan sumber *bi al-ma’thūr* memiliki sumber yang jelas dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur’an, dan dengan alasan yang sama menjadikan para ahli tafsir dengan cara ini memiliki kemungkinan yang sangat kecil kalau tidak bisa dibilang tidak ada sama sekali kemungkinan untuk menyelewengkan maknanya.

Sementara untuk tafsir yang menggunakan sumber *bi al-ra’yi*, para ulama ‘ulūm al-Qur’an memberikan beberapa syarat agar tafsirnya bisa diterima. Di antara syarat tersebut sebagai yang disebutkan oleh Mannā’ al-Qaṭṭān, al-Qaṭṭān menyatakan, para ulama telah menyebutkan syarat-syarat yang harus dimiliki setiap mufassir yang dapat kami ringkaskan sebagai berikut:⁴¹

1. Akidah yang benar, sebab akidah sangat berpengaruh terhadap jiwa pemilikinya dan seringkali mendorongnya untuk mengubah *naṣ-naṣ* dan berkhianat dalam penyampaian berita

⁴¹ Mannā’ Khafīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur’an*, terj. Mudhakhir AS. (Jakarta: Litera Antarnusa, 2001), 462-465.

2. Bersih dari hawa nafsu, sebab hawa nafsu akan mendorong pemiliknya untuk membela kepentingan madzhabnya sehingga ia menipu manusia dengan kata-kata halus dan keterangan menarik
3. Menafsirkan lebih dahulu al-Qur'an dengan al-Qur'an, karena sesuatu yang masih global pada satu tempat telah terperinci di tempat lain dan sesuatu yang dikemukakan secara ringkas di suatu tempat telah diuraikan di tempat lain
4. Mencari penafsiran dari sunnah, karena sunnah berfungsi sebagai pensyarah al-Qur'an dan penjelasnya. Al-Qur'an telah menyebutkan bahwa semua hukum (ketetapan) Rasulullah berasal dari Allah
5. Apabila tidak didapatkan penafsiran dari sunnah, hendaklah meninjau pendapat para sahabat karena mereka lebih mengetahui tentang tafsir al-Quran; mengingat merekalah yang menyaksikan *qarīnah* (konteks) dan kondisi ketika al-Qur'an diturunkan di samping mereka mempunyai pemahaman (penalaran) sempurna, ilmu yang *sahīh*, dan amal yang saleh
6. Apabila tidak ditemukan juga penafsiran dalam al-Qur'an, sunnah maupun dalam pendapat para sahabat maka sebagian besar ulama, dalam hal ini, memeriksa pendapat *tābi'īn* (generasi setelah sahabat)
7. Pengetahuan bahasa Arab dengan segala cabangnya, karena al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab dan pemahaman tentangnya amat tergantung pada penguraian mufradāt (kosa kata) lafaz-lafaz dan pengertian-pengertian yang ditunjukkannya menurut letak kata-kata dalam rangkaian kalimat
8. Pengetahuan tentang pokok-pokok ilmu yang berkaitan dengan al-Qur'an, seperti ilmu qirāah, ilmu tauhid, dan ilmu *uṣūl al-tafsīr*
9. Pemahaman yang cermat sehingga mufassir dapat mengukuhkan sesuatu makna atas yang lain atau menyimpulkan makna yang sejalan dengan *naṣ-naṣ* syariah.

Imam al-Suyūṭī memberikan syarat ilmu yang harus dikuasai oleh mufassir yang ingin menafsirkan al-Qur'an *bi al-ra'yi*, karena berbagai ilmu tersebut merupakan alat untuk memahami al-Qur'an, syarat-syarat itu meliputi: Ilmu *al-lughah*, ilmu *al-nahw*, ilmu *ṣarf*, *ishtiqaq*, ilmu *ma'āni*, ilmu *al-bayān*, ilmu *al-badī'*, ilmu *uṣūl al-dīn*, ilmu *uṣūl al-fiqh*, ilmu *asbāb al-nuzūl*, ilmu *qaṣaṣ*, ilmu *al-nāsikh wa*

al-mansūkh, hadis-hadis yang menjelaskan ayat-ayat yang *mujmal* dan *mubham*, dan ilmu *al-mauhibah*.⁴²

Lebih lanjut al-Suyūfī memberikan beberapa hal yang harus dihindari oleh seorang *mufassir*, agar tidak terjebak pada penafsiran dengan *al-ra'yu al-fāsīd*, di antaranya:

1. Mengira-ngira penjelasan maksud Allah dalam al-Qur'an tanpa memperhatikan tata bahasa dan landasan syariah
2. Membahas secara mendalam hal-hal yang tidak dijelaskan secara rinci oleh Allah, seperti ayat-ayat *mutashābihāt*, hal-hal ghaib yang tidak ada penjelasannya secara *naqī*
3. Menafsirkan al-Qur'an dengan hawa nafsu dan hanya pertimbangan *istihsān*
4. Menafsiri al-Qur'an dengan mengacu pada madhhab *al-fāsīd*, yaitu dengan menjadikan madhhab sebagai patokan utama, dan tafsir sebagai legitimasi terhadap pendapat madhhab tersebut
5. Menafsirkan al-Qur'an dengan memastikan bahwa maksud Allah adalah seperti ini dan seperti ini tanpa berlandaskan pada dalil.⁴³

Para ulama juga telah menjelaskan metode yang harus ditempuh oleh seorang *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an, metode tersebut adalah:

1. Menyesuaikan tafsir dengan ayat yang ditafsirkan, tidak boleh kurang dari yang semestinya dijelaskan dan tidak boleh menambahkan dengan sesuatu yang tidak sesuai dengan makna ayat
2. Berhati-hati dalam menentukan makna *haqīqī* dan makna *majāzī*, agar tidak salah menetapkan, yang *haqīqī* dianggap *majāzī*, begitu pula sebaliknya
3. Berhati-hati dalam hal susunan, maksud, dan kesesuaian *mufradāt* dalam memahami makna kalimat
4. Berhati-hati dalam *tanāsub al-āyāt* (kesesuaian antar-ayat), harus menjelaskan letak kesesuaiannya dan unsur keterkaitan antara ayat sebelum dan sesudahnya
5. Menyertakan *asbāb al-nuzūl*
6. Menjelaskan tentang *mufradāt* (kosa kata) dari segi bahasa, *sharf*, *ishtiqaq*, kemudian menjelaskan tentang susunan kalimatnya,

⁴² Jalaluddin al-Suyūfī, *al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1951), II, 231-232.

⁴³ Ibnu Naqīb dalam Jalaluddin al-Suyūfī, *al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1951), II, 234.

dimulai dari *i'rāb*, penjelasan makna, *al-bayān*, *al-badī'*, makna yang dimaksud dalam ayat, dan menentukan hukum yang bisa diambil dari ayat tersebut sesuai kaidah-kaidah syariat

7. Sebisa mungkin seorang mufassir menjauhi anggapan adanya pengulangan dalam al-Qur'an, karena perbedaan susunan pada ayat yang sama bisa mengandung arti berbeda
8. Seorang mufassir harus sadar, harus pandai dan harus tahu tentang aturan dalam *tarjīh*, sehingga ketika ada satu ayat yang mengandung beberapa kemungkinan makna, maka dia bisa memilih yang paling *rājih*.⁴⁴

Dengan menyebut beberapa hal yang berkaitan dengan syarat dan metode tafsir seperti ini akan memudahkan seseorang ketika ingin menilai suatu tafsir, apakah suatu karya tafsir sesuai dengan syarat dan metode yang disodorkan oleh para pakar di bidang 'ulūm al-Qur'an atau belum.

Pada pembahasan selanjutnya akan dimuat contoh penafsiran dari masing-masing aliran, tentunya tidak semua karya tafsir dari masing-masing aliran tersebut bisa disebutkan di sini, penulis hanya mencukupkan mengambil satu sampel karya tafsir yang penulis anggap bisa mewakili masing-masing aliran. Kemudian memberikan analisa terhadap contoh penafsiran tersebut sesuai dengan standar penafsiran ulama 'ulūm al-Qur'an.

Penafsiran Ahlussunnah wa al-Jama'ah, Muktazilah dan Shī'ah

1) Ahlussunnah wa al-Jamā'ah

Penulis mengambil sampel penafsiran yang mewakili aliran Ahlussunnah wa al-Jamaah dari kitab al-Ṭabarī ketika menafsirkan ayat yang memiliki kaitan dengan pendapat Ahlussunnah wa al-Jamā'ah tentang kemungkinan makhluk (manusia) bisa melihat al-khālik (Allah) di akhirat nanti.

Al-Ṭabarī menafsirkan ayat 23 dari Surat al-Qiyāmah dengan menyebutkan:

(إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ) قال: أخبرني يزيد النحوي، عن عكرمة وإسماعيل بن أبي خالد، وأشياخ من

أهل الكوفة، قال: تنظر إلى ربها نظرا.

⁴⁴ Jalaluddīn al-Suyūṭī, *al-Itqan fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1951), II, 237-238. Dan Abdul Aẓīm al-Zarqānī dalam *Manāhil al-'Irfān*, (Kairo: Maṭba'ah Shubrā, 1359 H.), I, 445-446.

حدثنا محمد بن إسماعيل البخاري، قال: ثنا آدم قال: ثنا المبارك عن الحسن، في قوله: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ) قال: حسنة (إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) قال: تنظر إلى الخالق، وحق لها أن تنضر وهي تنظر إلى الخالق. حدثني سعد بن عبد الله بن عبد الحكم، قال: ثنا خالد بن عبد الرحمن، قال: ثنا أبو عرفجة، عن عطية العوفي، في قوله: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) قال: هم ينظرون إلى الله لا تحيط أبصارهم به من عظمته، وبصره محيط بهم، فذلك قوله: (لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ).

Setelah menyebutkan pendapat beberapa ulama, kemudian al-Ṭabarī menyatakan bahwa para penduduk sorga akan melihat Allah di akhirat nanti.⁴⁵

Penafsiran ini dihasilkan oleh al-Ṭabarī dengan mengacu pada makna *haqīqī* kata *nāzīrah*, jadi sebelum melangkah pada makna *majāzī* yang merupakan langkah alternatif jika langkah pemaknaan secara *haqīqī* tidak memungkinkan al-Ṭabarī terlebih dahulu mencari kemungkinan pemaknaan secara *haqīqī*, dan ternyata pemaknaan ini kemudian mendapat penguatan dari hadis Nabi yang diriwayatkan oleh al-Bukhārī dalam kitab shahihnya.⁴⁶

حدثنا عمرو بن عون حدثنا خالد أو هشيم عن إسماعيل عن قيس عن جرير قال : كنا جلوسا عند النبي صلى الله عليه و سلم إذ نظر إلى القمر ليلة البدر قال (إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون في رؤيته فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا)

Hadis ini menjelaskan sabda Nabi bahwa manusia akan melihat Allah sebagaimana melihat rembulan tanpa ada penghalang. Berdasar hadis ini, al-Ṭabarī berani menafsirkan bahwa Allah memungkinkan untuk bisa dilihat oleh makhluk di akhirat nanti.

Pernyataan al-Ṭabarī mengenai kemungkinan Allah bisa dilihat di akhirat nanti dikuatkan lagi dalam menafsiri ayat:

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ

al-Ṭabarī lalu menyinggung ayat yang menyebutkan kemungkinan penduduk sorga bisa melihat Allah di akhirat:

إن تأويل قوله: (وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاصِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ) [سورة القيامة: 22-23]، أنه نظر أبصار العيون لله جل جلاله، وكان كتاب الله يصدق بعضه بعضًا، وكان مع ذلك غير جائز أن يكون أحد هذين الخبرين ناسخًا للآخر، إذ كان غير جائز في الأخبار = لما قد بينا في كتابنا: "كتاب لطيف البيان، عن أصول

⁴⁵ Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, (Bairūt, Muassasah al-Risālah, 2000), Juz 24, Hal. 72.

⁴⁶ Muhammad bin Isma'īl Al-Bukhārī, *Shahīh al-Bukhārī*, (Bairūt, Dār Ibnu Kathīr, 1987 M), juz 1, 203.

الأحكام"، وغيره = علم، أن معنى قوله: "لا تدركه الأبصار"، غير معنى قوله: (وَجُودٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ * إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ)، فإن أهل الجنة ينظرون بأبصارهم يوم القيامة إلى الله، ولا يدركونه بها، تصديقاً لله في كلا الخبرين، وتسليماً لما جاء به تنزيهه على ما جاء به في السورتين .

Penafsiran al-Ṭabarī di atas menguatkan pendapatnya bahwa Allah bisa dilihat dengan penglihatan mata, karena menurut beliau, antara makna al-Qur'an secara lahir bahwa Allah bisa dilihat tidak bertentangan dengan hadith Nabi yang diriwayatkan al-Bukhārī, maka dari itu antara yang satu sama yang lain tidak boleh saling *menasakh*.

Penulis melihat apa yang dilakukan oleh al-Ṭabarī merupakan langkah yang sesuai dengan metode yang disodorkan ulama 'ulūm al-Qur'an agar menafsirkan al-Qur'an sesuai dengan kandungan hadis Nabi.

Jadi penafsiran al-Ṭabarī bahwa Allah dimungkinkan untuk bisa dilihat di akhirat nanti tujuan utamanya bukan untuk menjustifikasi pendapat Ahlussunnah wa al-Jama'ah, tapi memang berdasarkan dalil hadis Nabi yang valid.

2) Muktaẓilah

Sebagai contoh dari tafsir *Muktaẓilī*, penulis mengambil contoh dari kitab al-Kashshāf karya Zamakhsharī. Zamakhsharī menafsirkan ayat 23 dari Surat al-Qiyāmah dengan menyatakan:⁴⁷

إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ. { إِلَى رَبِّهَا نَاطِرَةٌ } تنظر إلى ربها خاصة لا تنظر إلى غيره ، وهذا معنى تقديم المفعول ،
ألا ترى إلى قوله : { إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمُسْتَقَرُّ (12) } [القيامة : 12] ، { إِلَى رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَسَاقِ (30) } ، { إِلَى اللَّهِ تَصِيرُ الْأُمُورُ } [الشورى : 53] ، { وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ } [آل عمران : 28] ،
{ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ } [البقرة : 245] ، { عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ } [هود : 88] ، كيف دلّ فيها
التقديم على معنى الاختصاص ، ومعلوم أنهم ينظرون إلى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت
العدد في محشر يجتمع فيه الخلائق كلهم ، فإن المؤمنين نظارة ذلك اليوم لأنهم الآمنون الذين لا خوف
عليهم ولا هم يحزنون ، فاختصاصه بنظرهم إليه لو كان منظوراً إليه : محال ، فوجب حمله على معنى
يصح معه الاختصاص ، والذي يصح معه أن يكون من قول الناس : أنا إلى فلان ناظر ما يصنع بي ، تريد
معنى التوقع والرجاء . ومنه قول القائل :

وَإِذَا نَطَرْتُ إِلَيْكَ مِنْ مَلِكٍ ... وَالْبَحْرُ دُونَكَ زِدْتَنِي نَعَمًا

⁴⁷ Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, (Kairo, Maktabah Misr, t.th.), Juz 4, Hal. 509-510.

وسمعت سرورية مستجدية بمكة وقت الظهر حين يغلق الناس أبوابهم ، ويأوون إلى مقائلهم ،
تقول : عييتي نويطرة إلى الله وإليكم ، والمعنى : أنهم لا يتوقعون النعمة والكرامة إلا من ربهم ، كما
كانوا في الدنيا لا يخشون ولا يرجون إلا إياه

Zamakhsharī mengartikan kata *nāzirah* di atas dengan mengharap rahmat dan pahala dari Allah (secara *majāzī*) dan tidak mengartikannya dengan melihat (*haqīqī*), karena jika diartikan melihat akan bertentangan dengan pendapat Muktaẓilah bahwa Allah tidak bisa dilihat meski di akhirat nanti.

Inilah yang oleh ulama ‘ulūm al-Qur’an termasuk perkara yang harus dihindari dalam menafsirkan al-Qur’an, yaitu mengedepankan pendapat madhhab dan menjadikan tafsir sebagai justifikasi terhadap pendapat madhhab tersebut. Karena dorongan melegitimasi pendapat madhhab Muktaẓilahnya, Zamakhsharī sampai tidak menghiraukan makna *haqīqī* ayat tersebut yang sebenarnya didukung oleh hadis yang *ṣahīḥ* yang sudah penulis sebut pada pembahasan tafsir al-Ṭabarī.

3) Shī’ah Imāmiya al-Isthnā Ashariyyah

Penulis mengambil contoh tafsir Shī’ah Imāmiya al-Isthnā Ashariyyah ini dari kitab Majma’ al-Bayān li ‘Ulūm al-Qur’an karya al-Ṭibrisī. Ketika al-Ṭibrisī menganut aliran ini, dia juga berpendapat adanya *raj’ah*, sehingga di saat dia menafsirkan ayat 56 dari Surat al-Baqarah dia menyatakan:

ثم بعثناكم من بعد موتكم لعلكم تشكرون

Sebagian dari kelompok kami menjadikan ayat ini sebagai dalil akan adanya *raj’ah*, sementara orang yang berpendapat bahwa *raj’ah* tidak boleh terjadi kecuali pada zaman Nabi sebagai mukjizat dan sebagai bukti kenabiannya merupakan pendapat yang keliru, karena bagi kelompok kami bahkan menurut mayoritas umat mungkin saja terjadi mukjizat melalui kemampuan para imam dan para wali, dan dalil untuk itu ada dalam beberapa kitab-kitab al-uṣūl.⁴⁸

Al-Ṭibrisī menganggap ayat di atas sebagai dalil yang menguatkan adanya *raj’ah*, yaitu paham yang menganggap bahwa setelah munculnya *al-mahdī al-muntazar*, Nabi Muhammad, Ali bin Abi Ṭālib, Hasan, Husain, dan para imam akan hidup kembali, bahkan

⁴⁸ Al-Ṭibrisī dalam Al-Zahabī, *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, (Kairo: Dār al-Hadīth, 2005), II. 96.

musuh-musuh mereka pun seperti Abu Bakar dan Umar juga akan hidup kembali hingga para imam bisa menghukum mereka.

Dari penafsiran al-Ṭibrisī ini, bisa disimpulkan dua hal. Pertama, mukjizat bukan hanya terjadi pada masa nabi saja, tapi setelah masa nabi pun mukjizat bisa terjadi. Kedua, mukjizat bukan hanya untuk nabi, tapi para imam Shī'ah-pun bisa juga mendapat mukjizat.

Hal ini jelas bertentangan dengan definisi mukjizat sendiri, yang dalam al-Itqān disebutkan bahwa mukjizat adalah kemampuan di luar kebiasaan yang disertai tantangan dan tidak dapat dilawan.⁴⁹ Sementara Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān menyebutkan bahwa mukjizat adalah menampakkan kebenaran nabi dalam pengakuannya sebagai seorang utusan (utusan) dengan menampakkan kelemahan lawan-lawannya.⁵⁰

Ini pengertian mukjizat yang digariskan oleh para ulama 'ulūm al-Qur'an, jika dikaitkan dengan penafsiran al-Ṭibrisī tentang ayat di atas, maka dia secara nyata mengakui para imam Shī'ah memiliki kedudukan yang sama dengan para nabi, sebab para imam mereka memiliki kelebihan yang diberikan kepada nabi, yaitu berupa mukjizat, yang merupakan bukti kenabian.

Jika yang dimaksud al-Ṭibrisī dalam penafsiran ayat tersebut adalah kemampuan di luar kebiasaan dan bukan sebagai bukti kenabian, maka menyebutkannya dengan istilah mukjizat tidaklah tepat, karena para ulama menyebut hal itu sebagai *karāmah*.

Epilog

Setelah membahas tafsir dari aspek kecenderungannya (aliran) bisa dipastikan bahwa setiap aliran dalam Islam memiliki penafsiran sendiri-sendiri. Perbedaan penafsiran ini menjadi maklum mengingat latar belakang dan motivasi penafsiran mereka juga berbeda-beda. Ada yang menafsirkan al-Qur'an karena memang ingin menjelaskan makna al-Qur'an sesuai dengan makna yang diinginkan oleh Allah, sehingga metode atau cara yang ditempuh untuk mencapai hal tersebut sesuai dengan standar yang disodorkan para ulama 'ulūm al-Qur'an, karena memang tidak ada motivasi lain yang tersembunyi.

⁴⁹ Jalaluddin al-Suyūfī, *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1951), II, 148.

⁵⁰ Mannā' Khafīl al-Qaṭṭān, *Studi Ilmu-ilmu Qur'an*, terj. Mudhakir AS. (Jakarta: Litera Antarnusa, 2001), 371.

Namun, di samping itu, ada juga orang yang menafsirkan al-Qur'an hanya untuk mencari justifikasi terhadap pendapat-pendapat madhhab atau golongannya, sehingga tidak heran ketika metode maupun cara yang mereka tempuh tidak sesuai dengan standar baku dalam menafsirkan al-Qur'an.

Pembagian seperti ini dalam kajian ilmu al-Qur'an disebut dengan tafsir *bi al-ra'yi al-mahmūd* dan tafsir *bi al-ra'yi al-madhmūm*. Tidak sulit untuk mengetahui perbedaan kedua penafsiran ini, karena para ulama terutama ulama 'ulūm al-Qur'an telah memberi barometer atau standar penafsiran al-Qur'an, jika cara atau metode yang ditempuh oleh seorang mufassir sesuai dengan ketentuan tersebut, maka bisa dipastikan penafsirannya termasuk penafsiran yang baik atau tafsir *bi al-ra'yi al-mahmūd*, begitu pula sebaliknya.

Daftar Pustaka

- Al-Baghdādī, Abdul Qāhir. *al-Farq baina al-Firāq wa Bayān al-Firqah al-Nājiyah Minhum*, Kairo: Maktabah Ibnu Sīnā, 1988 M.
- Al-Bukhārī, Muhammad bin Isma'īl. *Shahīh al-Bukhārī*, Bairūt, Dār Ibnu Kathīr, 1987 M.
- Al-Ifriqī, Ibn Manzūr. *Lisān al-'Arab*. Beirut: Dār al-Fikr, 1990 M.
- Al-Qaṭṭān, Mannā' Khalīl. *Studi-studi Ilmu al-Qur'an*, trj. Mudzakir AS., Jakarta: Litera Antarnusa, 2001 M. Cet. VI.
- Al-Ṣābūnī, M. Afī. *al-Tibyān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Terj. M. Choirul Umar. Bandung: PT. al-Ma'ārif, t.th.
- Al-Shiddieqy, M. Hasbi. *Sejarah dan Pengantar Ilmu al-Qur'an/Tafsir*. Jakarta: Bulan Bintang, 1954 M.
- Al-Suyūfī, Jalāluddīn. *al-Itqān fī 'Ulūm al-Qur'ān*, Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.th.
- Al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'ān*, Bairūt, Muassasah al-Risālah, 2000 M.
- Al-Zahabī, Muhammad. *al-Tafsīr wa al-Mufasssīrūn*, Kairo: Dār al-Hadīth, 2005 M.
- Al-Zarqānī, Abdul Azīm. *Manāhil al-'Irfān*, Kairo: Maṭba'ah Shubrā, 1359 H.
- Anwar, Rosihon dan Abdul Rozak. *Ilmu Kalam*, Bandung: CV Pustaka Setia, 2009 M. Cet. IV.

- Anwar, Rosihon. *Samudera al-Qur'an* Bandung: CV. Pustaka Setia, 2001 M.
- Asmuni, M Yusran. *Ilmu Tauhid*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1996 M.
- Baidan, Nashruddin. *Wawasan Baru Ilmu al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011 M.
- Faudah, Mahmūd Basūnī. Tafsir-tafsir al-Qur'an: Perkenalan dengan Metodologi Tafsir, terj. M. Mochtar Zoerni dan Abdul Qodir Hamid Bandung: Pustaka, 1987 M.
- Hanafī, Hasan. *al-Yamīn wa al-Yasār fī fikr al-Dīnī*, Kairo: Madbūfī, 1989 M.
- <http://kbbi.web.id/>
- Khaldūn, Abdurrahman bin Muhammad. *Muqaddimah Ibnu Khaldūn* Kairo: al-Taufiqiyah, t.th.
- Sā'ī, Muhammad Nu'aīm Muhammad Hānī. *al-Qānūn fī 'Aqāid al-Firaq wa al-Madhāhib al-Islāmiyah*, Kairo: Dār al-Salām, 2007 M.
- Zahrah, Muhammad Abū. *Tārīkh al-Jadal*, Kairo: al-'Ulūm, 1934 M.
- Zamakhsharī, *al-Kashshāf*, Kairo, Maktabah Misr, t.th. Juz 1.