

STAGNASI TAFSIR FALSAFI DAN KURIOSITAS AL-QUR'AN (Analisis Pemikiran Muhammad Husain Al-Zahabi)

Kurdi Fadal

Universitas Islam Negeri (UIN) KH. Abdurrahman Wahid Pekalongan

Email: kurdi.fadal@yahoo.com

Abstrak

Tafsir Falsafi adalah bagian dari khazanah Islam yang pernah mengisi geliat intelektualisme para pemikir Muslim sejak periode klasik. Namun, sisi epistemologis corak tafsir tersebut dinilai problematik sehingga melahirkan kontroversi di kalangan para pembacanya. Dewasa ini, kontroversi itu masih kerap terdengar dari sebagian pengkaji tafsir Al-Qur'an. Makalah ini membahas tentang pemikiran atau pandangan Muhammad Husain al-Zahabi tentang corak tafsir filosofis. Dengan data kepustakaan (library research), tulisan ini menggunakan metode content analysis untuk menganalisis pemikiran al-Zahabi. Tulisan ini menegaskan bahwa dalam karya-karya al-Zahabi terutama dalam bukunya, al-Tafsir wa al-Mufasssirun, ia menolak tafsir falsafi yang hanya menjadikan produk pemikiran filsafat Yunani sebagai referensi utama dalam menafsirkan Al-Qur'an. Penafsiran yang pernah ditawarkan para tokoh filsuf Muslim seperti al-Farabi, Ibnu Sina dan Ikhwanus Shafa dinilai al-Zahabi sangat membahayakan akidah umat Islam. Selain itu, model tafsir tawaran mereka dinilai jauh dari nilai kebenaran agama (Islam). Namun demikian, penilaian tersebut justru meneguhkan stagnasi tafsir falsafi dalam konstelasi pemikiran keislaman hingga berdampak pada lemahnya implementasi sisi kuriositas Al-Qur'an.

Kata Kunci: *Tafsir Falsafi, Stagnasi Pemikiran, Kuriositas Al-Qur'an.*

Abstract

Tafsir Falsafi (philosophical exegesis) is one of of the Islamic intellectual resource that have occupied the intellectualism of Muslim thinkers since the early period. However, the epistemological side of the interpretation model was problematic, as it creates controversy among the readers. Today, the controversy is still frequently found from some thinkers of the Quranic studies. This paper discusses Muhammad Husain al-Zahabi's thoughts on philosophical interpretation. Utilized a library research, this paper uses content analysis method to analyze al-Zahabi's thoughts. This paper emphasizes that in al-Zahabi's works, especially in his book, al-Tafsir wa al-Mufasssirun, he rejected philosophical interpretations which only make products of Greek philosophical thought as the main tools Quranic interpretation. Offered by Muslim philosophers such as al-Farabi, Ibn Sina and the Ikhwanus Shafa, It was considered by al-Zahabi to be very dangerous for the Muslims faith. In addition, their offer of interpretation model is considered far from the truth value of religion (Islam). However, this assessment actually confirms the stagnation of philosophical interpretation in the constellation of Islamic thought so that it has an impact on the weak implementation of the Qur'anic curiosity.

Keywords: *Philosophical exegesis; Stagnation of Thought; Qur'anic Curiosity.*

PENDAHULUAN

Hubungan agama dan filsafat mengalami *up and down* dalam sejarah pemikiran keislaman. Sejak filsafat banyak diminati dan karya para tokoh pemikir Muslim diperkenalkan ke panggung akademik, mazhab rasional mulai menjadi pilihan dinasti saat itu.¹ Sebagai kitab suci yang berfungsi sebagai *hudan*, Al-Qur'an tidak mungkin hanya dipahami dari lembaran tekstualnya. Segudang pesan di dalamnya mesti diangkat ke permukaan untuk peradaban

¹Teologi muktazilah, misalnya, resmi menjadi mazhab negara sejak khalifah al-Makmun dan dilanjutkan oleh suksesornya, al-Mu'tashim, yang terjadi antara 218 hingga 227. Namun, di masa al-Watsiq gairah teologi tersebut mulai melemah. Lihat Ibn Sa'd, *al-Thabaqat al-Kubra*, (Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1408 H), 36.

manusia. Al-Zarkasyi mengatakan, Al-Qur'an mengandung sisi eksoteris dan esoteris yang mesti diungkap dari setiap ayat Al-Qur'an.² Pemikiran filsafat menjadi salah satu piranti untuk menerobos makna-makna terdalam dari Al-Qur'an yang tidak bisa disentuh oleh nalar awam. Tafsir dengan corak falsafi kemudian dihadirkan oleh para filsuf seperti al-Farabi, Ibnu Sina, dan lainnya. Keseriusan mereka lambat laun menciptakan 'mazhab' khas dalam studi tafsir Al-Qur'an, lalu muncul tafsir falsafi.

Kehadiran corak tafsir ini ikut meramaikan riak intelektualisme bersama mazhab tafsir lainnya, seperti tafsir *lughawi*, tafsir *fiqhi*, tafsir *tarikhi*, tafsir *shufi*, tafsir *'aqaidi*, kemudian lahir tafsir *'ilmi* dan tafsir *ishlahi*.³ Namun, pada perkembangan berikutnya beberapa manhaj⁴ tersebut hanya sebagian yang mendapatkan banyak dukungan dari dunia Islam, yakni manhaj

²Al-Zarkasyi, *al-Burhan fi Ulum al-Quran* (Beirut: Dar al-Hya' al-Kutub al-Arabiyyah, 1957 H), Vol. 2, 155. Lihat juga Muhamad Faruq al-Nabhan, *al-Madkhal ila Ulum al-Quran* (Halb: Dar 'Ilm al-Quran, 2005), 55

³ Hassan Hanafi, *al-Din wa al-Saurah fi Mishr* (1952-1981), *al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini* (Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.), 79-101.

⁴ Manhaj yang dimaksud di sini berarti corak tafsir yang digunakan oleh para ahli tafsir. Akan tetapi, sebagian membedakan antara manhaj, thariqah (metode) dan corak dalam kajian ilmu tafsir. Manhaj berkaitan dengan aliran kecenderungan mazhab dalam teologi Islam seperti manhaj tafsir Ahlus Sunnah yakni penafsiran yang disuguhkan mengacu pada paham ahlus sunnah. Demikian pula manhaj tafsir Muktafah dan Syi'ah yang menafsirkan ayat-ayat al-Quran berdasarkan mazhab atau manhaj masing-masing. Sementara corak tafsir atau *ittijah al-tafsir* berarti penafsiran ayat al-Quran dengan pendekatan tertentu seperti akidah (yang dikenal dengan tafsir *'aqaidi*), tasyri' atau hukum (dikenal dengan tafsir *fiqhi* atau tasyri'i), tasawuf (tafsir *shufi*), dan filsafat (tafsir *falsafi*). Adapun metode tafsir (*thariqah al-tafsir*) berarti metode penyusunan tafsir, yakni cara seorang mufasir menguraikan setiap ayat. Misalnya, tafsir *fiqhi* dimulai dengan penjelasan *mufradat* (uraian perkata) dilanjutkan dengan makna global ayat, kemudian penjelasan hukum yang dikandungnya berdasarkan tertib turunnya ayat. Lihat Fahd Abd al-Rahman al-Rumi, *Buhhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, Cet. IV, (Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H), 55-57.

lughawi, fiqhi, aqa'idi, dan tarikhi, sementara manhaj 'ilmi *ishlahi* dan *falsafi* relatif sepi peminat. Bahkan, corak tafsir falsafi sebagai bagian dari geliat perkembangan studi tafsir Al-Qur'an kurang populer sejak awal diperkenalkan karena pro kontra yang mengiringinya. Banyak sarjana Muslim yang menolak keras model penafsiran Al-Qur'an dengan nalar filsafat karena dinilai jauh dari kebenaran Al-Qur'an sendiri. Sebagian yang lain menerima sebagian dan memberikan catatan kritis bahkan menolak keras. Pemikir yang menerimanya membuktikan dengan karya mereka, seperti al-Farabi, Ibnu Sina, Ikhwan al-Shafa. Tokoh yang menolaknya menilai ada beberapa aspek dari produk pemikiran filsafat yang harus disterilkan dari pemahaman umat Islam karena membahayakan akidah atau keimanan kaum muslimin.⁵

Sekian abad lamanya sejak masa Abbasyiah, *the golden age of islamic intellectualism*, karya seputar tafsir falsafi kalah saing dari corak tafsir lainnya. Di masa modern hingga kontemporer ini, penolakan terhadap tafsir falsafi terus terdengar dari para pemikir Muslim. Denyut nadi tafsir filosofis seolah menghilang dari panggung akademik. Thabathaba'i (1904 M/ 1321 H-1981 M/1402 H.) adalah tokoh yang paling nyaring di abad modern dengan karya tafsirnya yang banyak bernuansa falsafi. Dia adalah filosof dan pemikir Muslim terkemuka di abad 20 Masehi. Dia disebut sebagai *muhyi al-falsafah al-Islamiyah*. Pemikiran al-Thabathaba'i banyak terpengaruh dari pemikiran al-Farabi terutama tentang teori

⁵ Imam al-Ghazali salah satu ulama yang dengan serius mencermati dan memberikan kritik terhadap produk filsafat. Terutama teori emanasi Ibnu Sina dan al-Farabi. Al-Ghazali, *al-Munqiz min al-Dhalal*, (Mesir: Mathba'ah al-Ilmiyyah, 1303), 16.

Wujud. Di fase sekarang ini, Abu Ya'rab al-Marzuqi berani menampilkan karya tafsirnya di tengah kegersangan.⁶

Tulisan ini hendak menjelaskan pemikiran Muhammad Husain al-Zahabi tentang tafsir falsafi yang cenderung menolak corak tafsir falsafi. Beberapa masalah yang dibahas dalam artikel ini adalah: (1) bagaimana argumen penolakan al-Zahabi terhadap tafsir falsafi? (2) Bagaimana pandangannya tafsir falsafi dalam hubungannya dengan sisi kuriositas Al-Qur'an? Tulisan ini menggunakan literatur (*library*) sebagai rujukan yang ditelusuri pada karya-karyanya. Metode *content analysis* digunakan untuk analisis pernyataan-pernyataan al-Zahabi. Beberapa hasil kajian telah dilakukan sebagian penelitian terkait tema ini. U. Abdurrahman mengkaji tafsir sufi dari aspek metodologisnya yang juga dihubungkan dengan tafsir sufi. Ia membahas dari aspek yang lebih umum tanpa memfokuskan diri pada kajian tokoh tertentu.⁷ Aldomi juga mengkaji tentang tafsir falsafi namun kajiannya juga lebih umum ke para mufasir di generasi awal yang memiliki komitmen untuk merekonsiliasi agama dan filsafat.⁸ Artikel ini menegaskan bahwa Muhammad Husain al-Zahabi adalah tokoh Muslim modern yang menolak tafsir falsafi dengan argumen bahwa produk-produk pemikiran filsafat akan menyebabkan kesalahan fatal dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an, juga dapat mencerabut ruh kitab suci tersebut. Pemikiran tersebut merupakan eksek dari ketatnya al-Zahabi dalam menetapkan syarat penggunaan akal dalam tafsir Al-Qur'an masih cenderung mengalienasi pemikiran

⁶ Abu Ya'rab al-Marzuqi, *al-Jaliy fi al-Tafsir* (Tunis: al-Dar al-Mutawassathiyah, 2010). Kitab dengan judul ini terdiri dari tiga jilid.

⁷ U. Abdurrahman, "Metodologi Tafsir Falsafi Dan Tafsir Sufi," *Adliya: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 9, no. 2 (2015): 245-268.

⁸ Lihat Aldomi Putra, "Kajian Tafsir Falsafi," *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 17, no. 1 (2017): 19-44.

filsafat dalam tafsir. Akhirnya, intelektualisme Islam mengalami kemandegan karena kuriositas Al-Qur'an sebagai salah satu aspek dari pesan Al-Qur'an mengalami kemandegan.

PEMBAHASAN

TERMINOLOGI TAFSIR FALSAFI

Tafsir falsafi terdiri dua kata: *tafsir* dan *falsafi*. Secara sederhana tafsir adalah menjelaskan (*al-idah*) dan menerangkan (*al-tabyin*). Secara terminologis, dalam berbagai literatur klasik disebutkan bahwa tafsir adalah ilmu yang membahas tentang al-Qur'an dari aspek petunjuk maknanya sesuai dengan maksud Allah berdasarkan kemampuan manusia penafsirnya.⁹ Sedangkan kata *falsafi* sebagai 'sifat' dari 'tafsir', sehingga tafsir falsafi adalah tafsir ayat-ayat Al-Qur'an dengan sifat atau corak filosofis. Menurut M. Qurasih Shihab, tafsir falsafi adalah penafsiran Al-Qur'an yang dihubungkan dengan persoalan-persoalan filsafat.¹⁰ Bagi Abdul Mustaqim, tafsir falsafi lebih berfungsi sebagai justifikasi pemikiran filsafat, bukan pemikiran filsafat yang menjustifikasi ayat-ayat al-Qur'an.¹¹

Selain istilah *tafsir falsafi*, dijumpai pula terma serupa lainnya, yakni *falsafah al-tafsir*, *falsafah Al-Qur'an* maupun *al-falsafah Al-Qur'aniyyah*. *Falsafah al-tafsir* berarti langkah-langkah filosofis dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. *Falsafah Al-Qur'an* (filsafat

⁹Sebagian ulama yang lain mendefinisikan tafsir sebagai ilmu yang membahas mengenai beberapa aspek dari Kitab (al-Qur'an) baik turunnya, proses transmisinya, susunan katanya, maknanya secara tekstual maupun makna yang berhubungan dengan hukum. Al-Zarqani, *Manahil al-'Irfan fi Ulum al-Quran* (Mesir: Matba'ah 'Isa al-Bab al-Halabi, 1957), Vol. 2, 3-4.

¹⁰Muhammad Quraish Shihab dkk, *Sejarah dan Ulum Al Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999), 182.

¹¹Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alqur'an* (Yogyakarta: LSQ ar-Rahmah, 2012), 132-135

Al-Qur'an) yakni menjadikan Al-Qur'an sebagai tema dalam studi filsafat, sebagaimana filsafat bahasa (yang menjadikan bahasa sebagai tema filsafat) atau filsafat sejarah (sejarah sebagai tema filsafat). Sementara *al-falsafah al-qur'aniyyah* berarti aspek-aspek filosofis yang dapat digali dari pesan-pesan al-Qur'an. Menurut Mahmud Aqqad, Al-Qur'an mencakup berbagai pembahasan filsafat dalam sejumlah masalah seperti yang telah dikaji oleh para filsuf sejak dahulu.¹²

PERKEMBANGAN TAFSIR FALSAFI

Di masa pewahyuan Al-Qur'an, tidak pernah terdengar di kalangan para sahabat mengenai diskursus seputar pemikiran filsafat. Karena itu, Al-Qur'an turun dengan bahasa sederhana dan tidak *jelimet* sesuai nalar awam (baca: *ummi*) masyarakat Arab waktu itu.¹³ Namun demikian, sejak awal sejatinya Islam telah *disetting* sebagai agama yang terbuka dan umat Islam sangat *welcome* terhadap "the others." Perjumpaan Islam dengan budaya lain telah dimulai sejak turunnya wahyu. Tidak hanya Nabi sendiri yang responsif dengan beberapa bentuk budaya dari 'luar Islam'. Al-Qur'an sendiri juga banyak mengakomodasi berbagai tradisi masyarakat saat itu. Hal ini membuktikan bahwa Islam adalah agama yang terbuka dan adaptif terhadap tradisi lain. Islam dan Al-

¹² Bagi Aqqad, umat Islam tidak membutuhkan *falsafah Quraniyah* dalam ranah teologi sebab dapat membahayakan bagi kebanyakan umat Islam. Sehingga, mereka tetap tidak terhambat untuk terus berpikir menuju kemajuan ilmu pengetahuan dengan tetap menjaga akidah mereka dengan benar. Abbas Mahmud Aqqad, *al-Falsafah al-Qur'aniyyah* (Kairo: Nahdhah Mishr, 2006), 5

¹³ Karena itu, menurut al-Syatibi, al-Quran diturunkan kepada umat yang ummi dengan bahasa ummi sehingga bisa dengan mudah dipahami pesannya. Menurutnya, jika al-Quran turun dengan bahasa yang rumit tentu akan menyusahakan masyarakat untuk melaksanakan pesan-pesan wahyu. Lihat al-Syathibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'ah*, (t.temp.: Dar Ibn 'Affan, 1997), Vol. 3, 227

Qur'an memang mengeliminasi tradisi-tradisi dan berbagai pandangan dan pola pikir yang dinilai menyimpang, namun sebagian yang menyimpang kemudian diubah dan dimodifikasi secara Islami hingga lahir budaya *hibrid*.

Lahirnya Tafsir falsafi atau tafsir Al-Qur'an dengan pendekatan filsafat berawal dari perjumpaan berbagai peradaban, terutama dengan peradaban Yunani. Dari perjumpaan itu, gerakan penerjemahan buku-buku filsafat Barat ke dalam bahasa Arab marak dilakukan. Gerakan itu terjadi pada khalifah Abbasyiah, al-Manshur (136-158 H/754-775 M),¹⁴ kemudian dilanjutkan oleh para penerusnya hingga mengalami puncak keemasan di masa khalifah al-Makmun (198-218 H/813-833 M). Di masa khalifah al-Makmun inilah Baghdad menjadi pusat belajar ilmu pengetahuan para pelajar dari berbagai penjuru.¹⁵ Al-Zahabi menyebut Baghdad saat itu sebagai "ka'bah ilmu pengetahuan."¹⁶

¹⁴ Dalam sebagian literatur ditegaskan bahwa penerjemahan karya-karya Yunani ke dalam bahasa Arab sudah terjadi pada masa dinasti Umayyah, seperti yang dilakukan oleh khalifah Khalid bin Yazid (w. 70 H). Saat itu ia memerintahkan para filosof Yunani yang berkunjung ke Mesir untuk menerjemahkan karya-karya filsafat berbahasa Yunani ke dalam bahasa Arab. Bakkar Mahmud, *al-Atsar al-Falsafi fi al-Tafsir*, (Beirut: Dar al-Nawadir, 2008), 22.

¹⁵ Penerjemahan buku-buku Yunani ke dalam bahasa Arab sudah dimulai sejak periode dinasti Umawiyah, yakni khalifah Khalid bin Yazid bin Muawiyah (w. 80 H). Khalifah Walid pernah memerintahkan beberapa filsuf Yunani yang sedang berkunjung ke Mesir untuk menerjemahkan buku-buku Kimia Yunani ke dalam bahasa Arab. Itu adalah fase awal penerjemahan buku dari bahasa lain ke dalam bahasa Arab. Kemudian perhatian besar terhadap penerjemahan buku-buku Yunani terjadi pada masa dinasti Abbasyiah yakni khalifah al-Makmun. Bakkar Mahmud, *al-Atsar al-Falsafi fi al-Tafsir*, 21-22.

¹⁶ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.), Vol. 2, 308.

Dari perjumpaan intelektual tersebut lahir para tokoh filsuf Muslim seperti al-Kindi (801-873), al-Farabi (870-950 M),¹⁷ Ibnu Sina (980-1037),¹⁸ dan lainnya.¹⁹ Mereka merasakan manisnya kemajuan perdaban Islam dalam atmosfer intelektualisme saat itu. Di waktu yang bersamaan geliat para mutakallimun dan fuqaha juga sangat kuat. Yang menarik adalah ketika perjumpaan Islam dengan budaya Barat melahirkan racikan “bumbu sedap” bagi perkembangan keilmuan Islam saat itu. Para teoretisi di bidang fikih ushul menghasilkan tawaran metodologis dalam memadukan antara teks dan konteks, seperti qiyas (analogi) dalam hukum Islam, lalu menjadi sajian tafsir kontekstual.

Sejak itulah para akademisi Muslim banyak mengenal dan mendalami pemikiran-pemikiran filsafat. Mereka terdiri dari

¹⁷ Al-Farabi mendapat gelar sebagai *al-mu'allim al-Sani* (Guru Kedua) setelah Aristoteles karena keberhasilannya dalam menjelaskan pemikiran-pemikiran filosof Yunani tersebut. Abd al-Aziz, “Min Tarikh Fikr al-Siyasiy inda al-Muslimin, Al-Farabi min Khilal Kitabaihi Ara' Ahl Madinah al-Fadhilah wa al-Siyasah al-Madaniyyah,” *Al-Mustaqbal al-Raqmi li al-Dirasat al-Tarikhiiyyah*, 18. 5, 2012, 10

¹⁸ Ibnu Sina (w. 428) disebut sebagai filsuf Muslim yang lebih banyak mengikuti pemikiran Aristoteles. Pada masanya, ia juga dinilai memiliki metode berpikir filosofis paling rinci dan jelas. Di antara pemikirannya yang paling dikenal adalah tentang logika (ilmu manthiq), filsafat ketuhanan dan alam. Lihat Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, (Beirut: Muassasah al-Halabi, t.t.), Vol. 3, 3-4.

¹⁹ Syahrastani (w. 548 H) menyebutkan beberapa orang terpelajar lainnya yang kemudian dikenal sebagai filosof Muslim, yaitu: Yahya al-Nahwi, Abu al-Faraj al-Mufassir, Hunain ibn Ishaq, Abu Sulaiman al-Syajzi, Abu Sulaiman Muhammad ibn Ma'syar al-Maqdisi, Abu Bakar al-Harani, Abu Tamam Yusuf ibn Muhammad al-Naisaburi, Abu Zayd Ahmad ibn Sahl al-Balkhi, Abu Maharib Hasan ibn Sahl al-Qummi, Ahmad ibn al-Thib al-Sarakhsi, Thalhah ibn Muhammad al-Nasafi, Abu Hamid Ahmad ibn Muhammad al-Isfizari, 'Isa ibn 'Ali bin Isa al-Wazir, Abu 'Ali Ahmad ibn Muhammad ibn Maskawaih (w. 421), Abu Zakariya Yahya ibn 'Addiy al-Shaimari, dan Abu al-Hasan Muhammad ibn Yusuf al-'Amiri. Lihat Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal*, Vol. 3, 3.

berbagai disiplin ilmu seperti tafsir, hadis, fikih, kalam dan lainnya.²⁰

Para sufi juga ikut meramaikan kolaborasi lintas budaya dan keilmuan tersebut. Kemudian muncul *al-Tafsir al-shufi al-falsafi*. Adalah Ibnu Arabi (1165-1240 M) sebagai tokoh penting dalam bidang ini, Rumi (1207-1273 M) ikut memberkan angin kemajuan dalam tafsir bernuansa sufi-falsafi ini, kemudian disusul oleh Suhrawardi (1154-1191 M) dengan corak nalar iluminatif dan Mulla Sadra (1572-1640 M) melalui *al-wujudiyah (al-hikmah al-muta'aliyah)*.

Rujukan yang digunakan dalam tafsir falsafi memiliki kecenderungan pada sumber: *Pertama, ittijah al-falsafah al-musyaiyyah*, yakni filsafat peripatetik yang merujuk pada akar pemikiran filosof Yunani, Aristoteles. Sebagaimana dicontohkan oleh Ibnu Sina dalam kitabnya, *al-Syifa* dan *Rasa'il*. *Kedua, Ittijah al-Falsafah al-Isyraqiyah Aflathuniyah al-Jadidah*, neo-Platonis, dan filsafat Iran Klasik (seperti Suhrawardi (549-587 H)). *Ketiga, Ittijah al-Hikmah al-Muta'aliyah*, yakni perpaduan antara *isyraqiyah* dan *masya'iyah*, seperti dilakukan oleh Mulla Sadra.

Tidak banyak karya tafsir yang ditulis dengan corak falsafi, apalagi karya yang khusus disajikan secara filosofis kecuali beberapa yang dikenal seperti *Fushush al-Hikam* (al-Farabi) dan *Rasail* (Ikhwan al-Shafa). Selain itu terdapat beberapa karya tafsir utuh yang banyak menguraikan kandungan ayat dengan nuansa falsafi. Menurut Bakkar Mahmud,²¹ mufassir yang banyak menyajikan persoalan-persoalan filsafat dalam kitab tafsirnya adalah : Al-Razi (w. 606 H), Tafsir al-Naisaburi (w. 728 H), Tafsir al-Syairazi (1050 H), Tafsir al-Alusi (1270 H), dan Thabathaba'i (1404

²⁰ Lihat Abdul Hamid Madkur, *fi al-Fikr al-Falsafi al-Islami*, 121

²¹ Bakkar Mahmud, *al-Atsar al-Falsafi fi al-Tafsir*, 10-11

H).²² Selain itu, lanjut Mahmud, ada beberapa kitab tafsir yang juga menyajikan filsafat meski tidak sebanyak 5 kitab tafsir di atas, yaitu, Al-Baidhawi 691 H; tafsir Ibnu Hibban al-Andalusi (745 H); tafsir Abu al-Su'ud (w. 982 H); Tafsir Muhammad Rasyid Ridha (w. 1936 M); Tafsir Ibnu Asyur (w. 1973 M).

KONTROVERSI TAFSIR FALSAFI

Para sarjana Muslim sejak lama telah memperdebatkan tentang teori dan pandangan filsafat sebagai bahan dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an. Dan, mereka tidak menemukan kata mufakat. Sebagian menerimanya dan yang lain menolaknya. Kelompok yang menolak menilai filsafat tidak punya *majal* untuk menjelaskan ayat Al-Qur'an. Filsafat bagi mereka tidak mungkin sejalan dengan teks Al-Qur'an. Sementara pihak yang setuju menilai, teori dan pemikiran filsafat tidak bertentangan dengan nash Al-Qur'an terutama teori-teori filsafat yang dinilai searah atau tidak bertentangan dengan ajaran Islam.²³

Menurut Muhammad Kanfudi, hadirnya kritik dan penolakan yang terus dilancarkan terhadap tafsir falsafi tidak lepas dari beberapa faktor berikut:²⁴ *Pertama*, tafsir falsafi lebih mengandalkan akal termasuk dalam memahami ayat-ayat metafisik. *Kedua*, secara umum tafsir falsafi tidak mengacu pada metode dan kaidah ilmiah yang sudah baku, sebab sebagian banyak dari pembahasannya berlandaskan pada pandangan akal semata yang ditolak secara

²²Di antara keistimewaan tafsir al-Mizan adalah kelihaiannya dalam menjelaskan ayat-ayat dengan pendekatan ilmiah, historis, ijtima'iyah, teologis. Tentu saja uraian tafsirnya basah dengan nalar filosofis. Dan itu dibahas secara mendalam dan rinci. Ilyas Kalantari, *Dalil al-Mizan fi Tafsir al-Quran* (Teheran: Intisyarat Bayan, 1342 H), 3-4.

²³ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 309-310.

²⁴ Muhammad Kanfudi, *al-Tafsir al-Falsafi li al-Quran, Bayn Tarikh al-Fikr al-Islami wa Ta'sis al-Marzuqi*, Markaz al-Tafsir li al-Dirasar al-Quraniyyah, 2019.

epistemologi. *Ketiga*, berbagai pijakan metodologis dan epistemologis dari tafsir falsafi mengacu pada pemikiran filsafat Yunani. *Keempat*, dalam tradisi pemikiran Islam sejak awal telah dilarang menafsirkan Al-Qur'an dengan akal semata.

Lahirnya kontroversi itu bertitik tolak dari cara melihat posisi antara akal dan wahyu, *aql* dan *naql*, *dirayah* dan *riwayah*.²⁵ Penolak tafsir falsafi menilai keduanya *ta'arudh* (saling bertentangan). Bagi mereka, agama adalah soal wahyu dan wahyu berbasis pada riwayat maka memahami dan menafsirkan ayat Al-Qur'an mesti didasarkan pada riwayat bukan pandangan akal. Berbagai argumen normatif juga telah dipaparkan untuk meneguhkan pandangan mereka. Hadis Nabi banyak disitir sebagai 'senjata' penguat, seperti hadis berikut:

من قال في القرآن برأيه فليتبوأ مقعده من النار

*"Siapapun yang menafsirkan Al-Qur'an dengan akalnya maka persiapkan tempatnya di neraka."*²⁶

Di sisi lain, pihak yang setuju menilai akal dan *naql* secara fungsional dalam beragama, di mana akal tidak bisa dipisahkan

²⁵ Sejatinya, pro dan kontra seputar akal dan wahyu dalam tradisi pemikiran Islam tidak hanya terjadi pada studi tafsir al-Quran, namun juga ramai menjadi perbincangan dalam berbagai bidang keilmuan Islam tradisional lainnya seperti fikih dan teologi. Dalam bidang fikih, misalnya, telah dikenal dua mazhab yang berseberangan antara *ahlul hadis* dari mazhab Maliki di Madinah dan *ahlu ra'yi* mazhab Hanafi kemudian muncul mazhab Syafi'i yang berupaya memadukan keduanya. Dalam bidang teologi Islam telah dikenal mazhab tradisional antara Jabariyah dan Qadariyah. Jabariyah lebih menekankan pada teks dan Qadariyah, kemudian lahir Muktazilah, yang lebih mengandalkan akal dalam analisis teologisnya. Di tengah pengaruh dua kecenderungan kanan dan kiri tersebut lalu muncul aliran Asy'ariyah-Maturidiyah yang diklaim sebagai sintesa dari keduanya.

²⁶ Imam Tirmizi, *Sunan al-Tirmizi*, (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1975), Vol. 5, 199.

dari penafsiran Al-Qur'an. Wahyu dan akal adalah dua hal yang sama-sama menjadi piranti penting dalam memahami agama termasuk Al-Qur'an. Imam Syathibi bahkan menjadikan *'aql* sebagai dalil agama yang sejajar dengan *naql*.²⁷ Karena itu, akal sebagai piranti utama dalam filsafat sejatinya tidak bertentangan dengan wahyu Al-Qur'an, sebab dengan akal itulah wahyu bisa berbicara. Apalagi, wahyu dan akal sama-sama berasal dari Tuhan, sehingga dapat dikatakan bahwa akal dan teks Al-Qur'an sama-sama merupakan wahyu dari Tuhan. Akal adalah wahyu Tuhan kepada pribadi-pribadi manusia dan Al-Qur'an sebagai wahyu berupa teks yang diturunkan kepada Nabi Muhammad.²⁸ Namun, tidak semua argumen rasional dalam memahami Al-Qur'an dapat diterima. Para ulama memberi syarat khusus agar tafsir rasional tidak bertentangan dengan pesan wahyu.

Al-Zahabi menetapkan beberapa syarat yang harus dipenuhi seorang mufasir jika ia hendak menafsirkan dengan akal: (1) tetap merujuk pada ayat lain, yakni tafsir bil Quran; (2) tidak boleh mengabaikan hadis shahih dan lebih memilih menggunakan pandangan akalnya; (3) menjadikan *qaul* sahabat sebagai pijakan; (4) memperhatikan sisi kebahasaan Al-Qur'an; (5) menafsirkan sesuai kandungan makna ayat.²⁹ Karena itu, al-Zahabi mengklasifikasi tafsir *bil ra'yi* menjadi: *mamdūh* atau *mahmūd* (terpuji) dan *mazmūm* (tercela). Ia mencontohkan beberapa kitab tafsir *bil ra'yi* yang masuk dalam kategori pertama (*mahmūd*), seperti tafsir yang ditulis *Mafatih al-Ghaib* karya al-Razi (w. 606 H), *Anwar al-Tanzil wa Asrar al-Ta'wil* karya al-Baidhawi (w. 691), *Madarik al-Tanzil wa Haqaiq al-Ta'wil* oleh

²⁷ Syathibi menegaskan bahwa secara garis besar dalil syar'i terdiri dari dua bagian utama: kembali pada *naql* murni dan *aql* murni. Dalil-dali yang lain menurutnya tidak lepas dari *naql* ataupun *aql*. Syathibi, *al-Muqafaqat*, Vol. 3, 227.

²⁸ Abdul Mustaqim, *Dinamika Sejarah Tafsir Alqur'an*, 132-135

²⁹ Al-Zahabi, *Ilm al-Tafsir*, (Kairo: Dar al-Maarif, t.t.), 56-58.

Abu al-Barakat al-Nasafi (w. 701), *Lubab al-Ta'wil fi Ma'ani al-Tanzil*, al-Khazin (w. 741), *al-Bahr al-Muhith*, Ibn Hibban (w. 745), *Ghara'ib Al-Qur'an*, *Raghaib al-Furqan*, al-Nisaburi (w. 728), *Tafsir Jalalain*, al-Mahalli (w. 791) dan al-Suyuti (w. 911), *al-Siraj al-Munir*, Khathib al-Syarbini (w. 977), *Irsyad al-'Aql al-Salim ila Mazaya Al-Qur'an al-Karim*, Abu al-Su'ud (w. 982), *Ruh al-Ma'ani*, Syihab al-Din al-Alusi (w. 1270 H).³⁰

Sebaliknya, al-Zahabi menilai beberapa karya ulama mufasir sebagai tafsir yang *mazmūm*. *Pertama*, tafsir ulama muktazilah, seperti tafsir *Tanzih Al-Qur'an 'an al-Matha'in* yang ditulis Qadhi Abd al-Jabbar (w. 415 H), *al-Kasysyaf 'a Haqaiq al-Tanzil* karya al-Zamahsyari (w. 538). *Kedua*, tafsir ulama Syi'ah Imamiyah, seperti *Majma' al-Bayan li Ulum Al-Qur'an*, karya dari imam al-Thabradi (w. 538) dan *al-Shafi fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim* yang ditulis oleh al-Kasyi. *Ketiga*, tafsir Syi'ah Zaidiyyah, seperti *Fath al-Qadir* karya al-Syaukani (w. 1250 H).³¹

BIOGRAFI MUHAMMAD HUSAIN AL-ZAHABI

Al-Zahabi bernama lengkap Muhamma Husain al-Zahabi. Ia lahir di Muthubs Kota Kafir pada 19 Oktober 1915 M. Ia hidup dari keluarga yang bekerja di bidang pertanian dan perdagangan dan sejak kecil sudah menjadi anak yatim karena ditinggal mati sang ayah. Kemudian kakak kandungnya yang mengasuh dan mengajarnya. Saat masih belia ia sudah mampu menghafal Al-

³⁰ Al-Zahabi, *Ilm al-Tafsir*, 65-67.

³¹ Tafsir lainnya yang dianggap *mazmum* (tercela) oleh Muhammad Husain al-Zahabi adalah tafsir-tafsir yang ditulis oleh kaum Khawarij Abadhiyyah, seperti *Himyan al-Zad ila Dar al-Ma'ad* oleh Muhammad ibn Yusud Ithfayas (w. 1348 H) dan tafsir yang ditulis Hud ibn Muhkam al-Hawari yang hidup pada abad ketiga Hijriyah. Kitab terakhir ini banyak beredar di kalangan pengikut sekte Adadhiyyah di Maghrib. Lihat Al-Zahabi, *Ilm al-Tafsir*, 67-69.

Qur'an secara *mutqin* dan belakar dasar-dasar membaca dan menulis.³²

Setelah mengenyam pendidikan dasar di kota kelahirannya, al-Zahabi melanjutkan sekolah Tsanawiyah di lembaga pendidikan di al-Dasuq al-Dini, kemudian melanjutkan pendidikan sarjana di fakultas syariah Universitas al-Azhar yang dirampungkan pada tahun 1939. Jenjang doktoralnya ia peroleh dalam bidang Ulumul Quran di Universitas yang sama pada tahun 1946. Judul disertasinya adalah *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* yang sangat terkenal dan menjadi rujukan para pengkaji ilmu Al-Qur'an dan tafsir di berbagai penjuru dunia termasuk di Indonesia.

Pada tahun 1951 ia mengajar di Madinah al-Munawwarah. Di sana ia bertemu dengan Syekh Abdul Aziz bin Baz. Pada tahun 1952 hingga 1954, ia kembali ke Kairo untuk mengabdikan diri sebagai pengajar di beberapa lembaga pendidikan al-Azhar, dan pada 1955 ia menjadi dosen di fakultas syariah universitas al-Azhar. Ia juga diperbantukan menjadi pengajar di Irak (1955) dan di Baghdad (1961-1963). Di Universitas Kuwait ia juga pernah menjadi dosen pada tahun 1968 hingga 1971, kemudian kembali lagi ke almaternya menjadi dosen fakultas ushuluddin sejak tahun 1971. Di fakultas tersebut ia pernah diangkat sebagai dekan.³³

Pada 1975-1976, al-Zahabi pernah menjadi *Wazir al-Awqaf wa Syu'un al-Azhar*. Saat jabatan itu dipegangnya di Mesir sedang marak gerakan kelompok *hijrah* dan *takfiri*.³⁴ Dia sangat menentang

³² Dhaifullah al-Syamrani, *al-Zahabi*, <https://vb.tafsir.net/forum/> Akses 23 Juni 2022.

³³ Hisam al-Haddad, *al-Syaikh al-Zahabi, Syahid al-Takfir*, dalam <http://www.islamist-movements.com/30207>. Akses 20 Juni 2022.

³⁴ Kelompok ini memiliki beberapa prinsip dasar pemahaman yang menyimpang, di antaranya: (1) perilaku maksiat berarti syirik kepada Allah karena setiap yang diharamkan-Nya termasuk dosa besar, maka setiap Muslim

keras pemahaman kelompok mereka. Karena penentangan itulah mereka memburu sang wazir hingga akhirnya mereka membunuh al-Zahabi pada 3 Juli 1977.³⁵ Atas keteguhannya pada kebenaran dan perlawanannya terhadap kaum ekstremis di negaranya, pemerintah Anwar Sadat menganugerahinya penghargaan dua bulan setelah al-Zahabi wafat. Husni Mubarak juga pernah menganugerahi bintang kehormatan kepada al-Zahabi pada tahun 1990.³⁶ Al-Zahabi adalah seorang tokoh ulama pendidik dan *muallim* yang cerdas, sangat menguasai berbagai bidang terutama di bidang tafsir dan hadis, sangat piawai sebagai penceramah hingga mampu menggetarkan mimbar-mimbar ceramah. Syekh Abu Zahrah pernah memberinya julukan sebagai '*Imam al-Mufasssirin*'.³⁷

Beberapa karya al-Zahabi meliputi: *Al-Tafsir wa al-Mufasssirin*, *Al-Ittijahat al-Munharifah fi Tafsir fi Tafsir Al-Qur'an al-Karim Dawafi'uha wa Daf'uha*, *al-Isra'iliyyat fi al-Tafsir wa al-Hadis*, *Ibnu 'Arabi fi Tafsir al-Qur'an*, *al-Wahy*, *Muqaddimah fi Ulum al-Qur'an*, *Muqaddimah fi Ilm al-Hadis*, *Tafsir Surah al-Nisa' wa al-Nur wa al-Ahzab*, *Atsar Iqamah al-Hudud fi Istiqrar al-Mujtama'*, *Maliyyah al-Dawlah al-Islamiyyah*, *Mawqif al-Muslim min al-Diyanat al-*

yang melakukan maksiat berarti telah jatuh kedalam kemusyrikan; (2) setiap Muslim yang tidak bergabung bersama kelompok mereka, *Jama'ah al-Muslimin*, adalah kafir; (3) orang kafir berhak untuk dibunuh, baik atas nama kelompok atau individu, karena hukum dasar bagi setiap kafir adalah halal darah, harta dan kehormatannya. Lihat Basyar Hasan Yusuf, "al-Jama'ah al-Islamiyyah fi Mishr fi 'Ahd al-Ra'is Muhammad Anwar al-Sadat (1970-1981)," *Majallah al-Tarbiyyah wa al-'Ilm*, Vol. 15, Nomor 2, 2008, 58.

³⁵ Ahmad Mahmud Salam, *Jarimah Ightiyal al-Syaikh Husain al-Zahabi*, 3 Juli 2021, <https://www.almasryalyoum.com/news/details/2368065>. Dikutip pada 21 Juni 2022.

³⁶ Hisam al-Haddad, *al-Syaikh al-Zahabi, Syahid al-Takfir*, dalam <http://www.islamist-movements.com/30207>. Dikutip pada 20 Juni 2022.

³⁷ Dhaifullah al-Syamrani, *al-Zahabi*, <https://vb.tafsir.net/forum/> Akses 23 Juni 2022.

Samawiyah, Syarh Ahadis al-'Aqidah fi al-Shahihain, al-Ahwal al-Syakhsiyah bayn Ahl al-Sunnah wa al-Ja'fariyyah.

KRITIK AL-ZAHABI TERHADAP TAFSIR FALSAFI

Al-Zahabi mencatat tafsir falsafi lahir dari kombinasi corak berpikir *bil riwayat* dan *bi al-'aql*. Menurutnya, para filsuf muslim telah menjejaki pemikiran mereka dengan filsafat dan menjadikannya fungsional dalam tafsir Al-Qur'an. Dua jalur yang ditempuh para filosof untuk mengakomodasi filsafat dalam menafsirkan Al-Qur'an: *pertama*, cara menakwilkan teks-teks agama dan kebenaran syara' dan menyelaraskannya dengan pandangan-pandangan filosofis. Cara ini dilakukan dengan menundukkan teks kepada pemikiran-pemikiran filsafat hingga keduanya sejalan dan beriringan. *Kedua*, menjelaskan teks agama dengan pandangan dan teori filsafat. Cara kedua ini memosisikan nalar filsafat sebagai pemandu teks agama.³⁸ Menurut al-Zahabi, cara kedua ini lebih beresiko dan lebih buruk bagi agama dari pada cara yang pertama.

Cara pertama telah dilakukan oleh sebagian mufasir seperti al-Razi (w. 606) dengan karya monumentalnya *Mafatih al-Ghayb*. Sementara cara kedua ditempuh oleh para mufassir filosof seperti Ibnu Sina, al-Farabi, Ibn Maskawaih dan lainnya. Ibnu Sina misalnya, dia adalah seorang Muslim yang beragama dengan Al-Qur'an, sekaligus seorang filosof yang mencintai filsafat. Dia berusaha menjadikan keduanya selaras dan sejalan. Ia berpikir tentang apa yang disebutkan dlm Al-Qur'an namun ia juga berpikir dengan filsafat dan menjadikannya sebagai sandaran/pijakan dalam memahami Al-Qur'an. Sebab, Ibnu Sina meyakini Al-Qur'an adalah

³⁸ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 309.

simbol atau isyarat yang disampaikan Nabi saw. untuk menjelaskan hakikat yang sangat rumit dipahami orang awam.³⁹

Al-Zahabi menolak tafsir falsafi, yakni tafsir yang disajikan berdasarkan pemikiran-pemikiran filosofis. Corak tafsir yang telah ditawarkan oleh para fillosof Muslim tersebut menurutnya telah merusak maksud dan tujuan Al-Qur'an. Ia bahkan menegaskan, tafsir semacam itu sebagai virus yang menyebar kepada umat Islam dari filsuf terdahulu kemudian diterima para pembacanya dengan lapang dada dan tangan terbuka. Hal itu, menurutnya, dapat membantu untuk mempromosikan bid'ah mereka dan menyebarkan kesesatan mereka di kalangan umat Islam.⁴⁰

Ia juga menegaskan apa yang ditafsirkan mereka terhadap ayat merupakan pandangan filsafat murni yang sama sekali maknanya tidak dikandung oleh nash Al-Qur'an.⁴¹ Ibnu Sina, menurut al-Zahabi, adalah tokoh filsuf yang memiliki pengaruh paling besar dalam menafsirkan Al-Qur'an dengan nalar falsafi. Ibnu Sina adalah seorang pemikir Muslim yang beragama dengan Al-Qur'an sekaligus seorang filsuf yang mencintai filsafat dan berusaha untuk memadukan antara agama dan filsafat. Tentu saja, Ibnu Sina hendak memadukan antara agama dan filsafat yang tidak mungkin bisa dilakukan. Sebab, tegasnya, jelas sekali pertentangan antara nalar filsafat dengan nash Al-Qur'an. Akibatnya, Ibnu Sina dinilainya telah melakukan kesalahan fatal ketika Al-Qur'an ditafsirkan dengan nalar filsafat. Bahkan, al-Zahabi meyakini bahwa tafsir yang dilakukan Ibnu Sina merupakan tindakan

³⁹ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 2, 314

⁴⁰ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 318.

⁴¹ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 313.

keburukan atas agama sekaligus mencerabut kebenaran mutlak atau *sharih* dari Al-Qur'an.⁴²

Al-Zahabi memberikan contoh tafsir Al-Qur'an dari Ibnu Sina ketika menafsirkan QS. Al-Nur: 35 berikut:

اللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِثْلُ نُورِهِ كَمِشْكَاةٍ فِيهَا مِصْبَاحٌ، الْمِصْبَاحُ فِي زُجَاجَةٍ
الزُّجَاجَةُ كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ يُوقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبَارَكَةٍ زَيْتُونَةٍ لَّا شَرْقِيَّةٍ وَلَا غَرْبِيَّةٍ يَكَادُ
زَيْتُهَا يُضِيءُ وَلَوْ أَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ نُّورٌ عَلَى نُورٍ يَهْدِي اللَّهُ لِنُورِهِ مَنْ يَشَاءُ وَيَضْرِبُ
اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ

Menurut al-Zahabi, penafsiran Ibnu Sina terhadap ayat tersebut dipengaruhi oleh pemikiran filsafat Plato dan Aristoteles. Dari pemikiran Plato digunakan untuk menjelaskan konsep *al-khair* (etika), sementara dari Aristoteles mengenai logika (*aqşam al-'aql*).⁴³

Dalam pengamatan al-Zahabi, Ibnu Sina menjadikan nalar filsafat sebagai pedoman dalam membaca Al-Qur'an, lalu ia menjelaskan ayat dengan nalar filsafat murni. Metode yang dipakainya dalam menafsirkan Al-Qur'an, tegas al-Zahabi, adalah menjelaskan kebenaran agama dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Ibnu Sina, lanjut Zahabi, meyakini bahwa Al-Qur'an tidak lain berupa simbol dan isyarat tentang kebenaran atau hakikat yang hanya yang substansinya hanya bisa dipahami orang-orang terpilih (*khawassh*) seperti dirinya kemudian ia menafsirkan ayat-ayat dengan nalar filosofis. Namun, Zahabi menegaskan bahwa apa yang dilakukan Ibnu Sina hanya sia-sia dan jauh dari hakikat agama dan ruh Al-Qur'an.⁴⁴

⁴² Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 314.

⁴³ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 317.

⁴⁴ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 314-315.

Kritiknya juga mengarah pada penulisan karya tafsir para filosof bahwa menurut al-Zahabi mereka tidak pernah terdengar menulis karya tafsir utuh terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Penafsiran mereka, lanjut Zahabi, tidak lebih dari uraian terhadap sebagian ayat Al-Qur'an yang terpisah-pisah dalam karya mereka.⁴⁵

FILSAFAT DAN KURIOSITAS AL-QUR'AN

Dalam Al-Qur'an banyak ayat yang menegaskan sisi kuriositas (*curiosity*). Al-Qur'an selalu memberikan sisi kepenasaran kepada pembacanya untuk terus diungkap pesan-pesan di dalamnya. *afala fa'qilun*,⁴⁶ *afala tatafakkarun*,⁴⁷ *afala tazakkarun*,⁴⁸ *afala yanzuruna*, dan lainnya sering diungkap dalam Al-Qur'an. Itu artinya Allah menuntut kita untuk terus berpikir, mencari tahu karena di balik ayat-ayat tersebut menyimpan isyarat-isyarat ilmu pengetahuan atau tanda petunjuk yang harus terus diungkap oleh pembacanya.

Salah satu ayat yang bisa dicontohkan dalam konteks kuriositas adalah:

أَفَلَا يَنْظُرُونَ إِلَى الْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ. وَإِلَى السَّمَاءِ كَيْفَ رُفِعَتْ. وَإِلَى الْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ. وَإِلَى الْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ.

"Tidakkah mereka perhatikan unta, bagaimana ia diciptakan, bagaimana langit ditinggikan, bagaimana gunung-gunung ditegakkan, bagaimana bumi dihamparkan."

Menurut Ibnu Asyur, ayat yang diawali dengan *istifham inkari* terhadap mereka yang berpikir terhadap rahasia detail pada

⁴⁵ Al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Vol. 2, 313.

⁴⁶ Misalnya QS. Al-Baqarah [2]: 44, 73, 76, 242; Ali Imran [3]: 65, 118.

⁴⁷ Kalimat ini dan serupa bisa dijumpai dalam beberapa ayat seperti pada QS. Al-An'am [6]: 50, QS. Al-A'raf [7]: 176, al-Nahl [16]: 11, 44, 69.

⁴⁸ Seperti dalam beberapa ayat berikut: QS. Al-An'am [6]: 152, Al-A'raf [7]: 3, 67.

ciptaan Allah.⁴⁹ Karena itu, pembacaan terhadap Al-Qur'an hanya berhenti pada uraian tektualnya akan menjadikan Al-Qur'an sendiri seolah terbatas. Beberapa ayat hanya menyajikan petunjuk yang bisa dengan mudah dipahami dari pesan tektualnya, namun segudang ayat lain memberikan kesempatan kepada pembacanya untuk dilanjutkan pencarian petunjuk-petunjuk berikutnya hingga Al-Qur'an benar-benar bisa memiliki nilai *hudan* bagi kemaslahatan hidup manusia.

Ada banyak petunjuk awal, misalnya ayat mengenai doktrin eskatologi yang dijelaskan dalam Al-Qur'an dengan bahasa-bahasa yang cukup sederhana dan singkat, sehingga harus diungkap dengan nalar. Horizon Al-Qur'an sejatinya sangat luas namun diungkap dengan tuturan sederhana yang secara umum disesuaikan dengan pada audiens pertama Al-Qur'an yang tak belum memiliki tradisi berpikir filosofis. Tetapi tugas berikutnya harus diungkap oleh generasi-generasi berikutnya saat temuan-temuan terus bergulir sebagai bukti atau untuk meneguhkan bahwa Al-Qur'an dapat dibaca dengan nalar setiap zaman pembacanya. Tak boleh ada monopoli tafsir pada suatu zaman dan generasi tertentu sebab itu bisa mengerdilkan Al-Qur'an sebagai kitab *syamil* dan kompatibel untuk setiap generasi. Jika itu yang terjadi maka tafsir Al-Qur'an menjadi tertutup, horizon Al-Qur'an membeku oleh ketegantungan pada tafsir generasi tertentu saja. Maka, memahami atau menafsirkan Al-Qur'an tidak boleh terjebak pada sikap tertutup yang, menurut Nashr Hamid Abu Zaid disebut dengan "ideologisasi Al-Qur'an", yang hanya menjadi alat ideologi terbatas bagi komunitas tertentu.

⁴⁹ Ibnu Asyur, *al-Tahrir wa al-Tanwir*, (Tunis, al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984), Vol. 30, 304.

Pandangan al-Zahabi adalah bagian dari ‘ideologisasi Al-Qur’an’, yang tidak *fair* terhadap “yang lain”. Sebab, ia melakukan “sunnisasi tafsir Al-Qur’an”, yakni hanya menilai keabsahan tafsir pada kelompok yang beraliran sunni, dan menolak ideologi lain di luar Sunni. Tidak hanya itu, anggapan bahwa produk filsafat ‘haram’ menjadi bagian dari pengayaan tafsir Al-Qur’an hanya lantaran ia berasal dari tradisi di luar Islam (Yunani atau lainnya), adalah sikap yang mengalienasi Al-Qur’an dari sifat kuriositas Al-Qur’an sendiri yang ditegaskan secara tekstual (*manshush*). Jika demikian, maka yang terjadi tidak hanya memosisikan Al-Qur’an sebagai “korpus resmi tertutup” tetap lebih parah menjadi “korpus tafsir tertutup”.

Kuriositas Al-Qur’an juga bisa berkaitan dengan ayat-ayat yang diidentifikasi sebagai *mutasyabihat*. Maka dengan filsafat ayat-ayat tersebut bisa diungkap oleh penafsir filosof.⁵⁰ Terdapat beberapa ayat yang secara tekstual sudah jelas maksudnya namun makna hakikatnya masih samar dalam pengetahuan manusia pada umumnya. Ayat-ayat semacam ini tidak bisa diungkap oleh nalar orang biasa sehingga dibutuhkan nalar berlapis. Dan, nalar filosofis mesti dihadirkan untuk mendalami dan mengungkap makna hakikat dari ayat-ayat tersebut. Kuriositas ini telah ditegaskan

⁵⁰Ayat mutasyabih adalah ayat yang dipandang samar untuk dipahami maksudnya. Ketidakjelasan makna tersebut bisa berasal dari: (1) kata atau kalimat seperti kata *abb* dalam QS. Abasa [30]: 31 atau kalimat dalam QS. Al-Shaffat [37]: 93 ; (2) dari sisi maknanya, yakni ayat yang sudah jelas pengertian tekstualnya namun masih samar makna dan kandungannya, seperti ayat-ayat tentang surga, neraka dan semacamnya; dan (3) samar baik kata maupun maknanya, seperti maksud pada QS. Al-Baqarah [2]: 189. Al-Zarqani, *Manahil al-Irfan fi Ulum al-Quran*, Vol. 2, 278-280.

dalam QS. Ali Imran [3]: 7,⁵¹ yang menegaskan bahwa orang-orang yang rasikh mampu mengungkap ayat-ayat mutasyabih.

KESIMPULAN

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang terbuka untuk dipahami, ditafsirkan dan diungkap pesan hingga makna terdalamnya. Ribuan ayat tersaji dan tidak setiap ayat bisa diungkap segala sisinya. Sebagian ayat bisa dipahami dengan mudah oleh kalangan awam, namun sebagian yang lain hanya bisa dinalar dan dijelaskan oleh kalangan spesial. Nalar filsafat sebagai salah satu upaya menyingkap makna terdalam dibutuhkan sebagai bentuk ketaatan terhadap 'perintah' dan curiositas yang diberikan Allah dalam ayat-ayatnya. Karena itu, menolak tafsir falsafi hanya akan menjadikan sisi dari pesan Al-Qur'an tidak bisa diurai dan diungkap hikmah-hikmah di dalamnya.

Namun demikian, penafsiran dengan nalar falsafi tidak bisa hanya terkungkung dengan produk-produk filsafat yang telah dihasilkan para pemikir di masa lalu. Maka, dibutuhkan kreatifitas dan produktifitas dari para pemikir tafsir Al-Qur'an yang terus hadir mengisi geliat intelektualisme Islam agar mampu memberikan sumbangan berharga bagi peradaban kemanusiaan di masa depan.

DAFTAR PUSTAKA

Abdurrahman, U. "Metodologi Tafsir Falsafi Dan Tafsir Sufi." *Adliya: Jurnal Hukum dan Kemanusiaan* 9, No. 2 (2015): 245-268.

⁵¹ Allah berfirman: هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِنْ عِنْدِ رَبِّنَا وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ

- Aqqad, Abbas Mahmud. *al-Falsafah al-Qur'aniyyah*, Kairo: Nahdhah Mishr, 2006.
- Ashi, Hasan, *al-Tafsir Al-Qur'ani wa al-Lughah al-Shufiyyah fi Falsafah Ibn Sina*, Beirut: al-Muassasah al-Jami'iyah li al-Dirasat wa al-Nasyr wa al-Tawzi, 1973
- Aziz, Abd al-. "Min Tarikh Fikr al-Siyasiy inda al-Muslimin, Al-Farabi min Khilal Kitabaihi Ara' Ahl Madinah al-Fadhilah wa al-Siyasah al-Madaniyyah," *Al-Mustaqbal al-Raqmi li al-Dirasat al-Tarikhiyyah*, 18. 5, 2012.
- Ghazali, Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad. *al-Munqiz min al-Dhalal*, Mesir: Mathba'ah al-Ilmiyyah, 1303.
- Haddad, Hisam al-. *al-Syaikh al-Zahabi, Syahid al-Takfir*, dalam <http://www.islamist-movements.com/30207>. Akses 20 Juni 2022.
- Hanafi, Hassan. *Al-Din wa al-Saurah fi Mishr (1952-1981), al-Yamin wa al-Yasar fi al-Fikr al-Dini*, Kairo: Maktabah Madbuli, t.t.
- Ibnu Asyur, Muhammad. *Al-Tahrir wa al-Tanwir*, Tunis, al-Dar al-Tunisiyyah li al-Nasyr, 1984.
- Kalantari, Ilyas. *Dalil al-Mizan fi tafsir Al-Qur'an*, Teheran: Intisyarat Bayan, 1342 H.
- Kanfudi, Muhammad. *al-Tafsir al-Falsafi li Al-Qur'an, Bayn Tarikh al-Fikr al-Islami wa Ta'sis al-Marzuqi*, Markaz al-Tafsir li al-Dirasar Al-Qur'aniyyah, 2019
- Madkur, Abdul Hamid. *fi al-Fikr al-Falsafi al-Islami*.
- Mahmud, Bakkar, *al-Atsar al-Falsafi fi al-Tafsir*, Beirut: Dar al-Nawadir, 2008
- Marzuqi, Abu Ya'rab al-. *al-Jaliy fi al-Tafsir*, Tunis: al-Dar al-Mutawassathiyah, 2010.
- Mustaqim, Abdul. *Dinamika Sejarah Tafsir Alqur'an*, Yogyakarta: LSQ ar-Rahmah, 2012.

- Nabhan, Muhamad Faruq al-. *al-Madkhal ila Ulum Al-Qur'an* (Halb: Dar 'Ilm Al-Qur'an, 2005.
- Putra, Aldomi. "Kajian Tafsir Falsafi." *Al Burhan: Jurnal Kajian Ilmu dan Pengembangan Budaya Al-Qur'an* 17, no. 1 (2017): 19-44.
- Rumi, Fahd Abd al-Rahman al-, *Buhhuts fi Ushul al-Tafsir wa Manahijuhu*, Cet. IV, Riyadh: Maktabah al-Taubah, 1419 H.
- Sa'd, Ibn, *al-Thabaqat al-Kubra*, Madinah: Maktabah al-'Ulum wa al-Hikam, 1408 H
- Salam, Ahmad Mahmud. *Jarimah Ightiyal al-Syaikh Husain al-Zahabi*, 3 Juli 2021, <https://www.almasryalyoum.com/news/details/2368065>. Dikutip pada 21 Juni 2022.
- Shihab, Muhammad Quraish, dkk., *Sejarah dan Ulum Al Qur'an*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1999.
- Syahrastani, Abu al-Fath Muhammad ibn Abd al-Karim. *al-Milal wa al-Nihal*, Beirut: Muassasah al-Halabi, t.t.
- Syamrani, Dhaifullah al-. *al-Zahabi*, <https://vb.tafsir.net/forum/> Akses 23 Juni 2022.
- Syathibi, Ibrahim ibn Musa ibn Muhammad. *al-Muwafaqat*, t.temp.: Dar Ibn 'Affan, 1997.
- Tirmizi, Abu Isa, *Sunan al-Tirmizi*, Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mushthafa al-Babi al-Halabi, 1975.
- Yusuf, Basyar Hasan. "al-Jama'ah al-Islamiyyah fi Mishr fi 'Ahd al-Ra'is Muhammad Anwar al-Sadat (1970-1981)," *Majallah al-Tarbiyyah wa al-'Ilm*, Vol. 15, Nomor 2, 2008.
- Zahabi, Muhammad Husain. *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Maktabah Wahbah, t.t.
- _____, *Ilm al-Tafsir*, Kairo: Dar al-Maarif, t.t.
- _____, *al-Ittijahat al-Munkharifah fi Tafsir Al-Qur'an*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1976.

Zarkasyi, Abu Abdillah Badr al-Din. *al-Burhan fi Ulum Al-Qur'an*, Beirut: Dar alhya' al-Kutub al-Arabiyah, 1957 H.

Zarqani, Muhammad Abd. Al-Azim. *Manahil al-'Irfan fi Ulum Al-Qur'an*, Mesir: Matba'ah 'Isa al-Bab al-Halabi, 1957.