

STUDI ANALISIS TERHADAP SEBAB-SEBAB KEKELIRUAN DALAM PENAFSIRAN AL-QUR'AN

M.A. Mustofa Kamal¹

Dosen Ilmu Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah & Hukum (FSH) UNSIQ

Abstrak

Penulis melalui artikel ini mencoba untuk menguji dan mengeksplorasi produk-produk penafsiran Al-Qur'an dari satu generasi ke generasi berikutnya serta bentuk-bentuk penafsiran yang memiliki karakteristik yang berbeda. Ketika seorang mufassir melakukan kerja penafsiran, faktor situasi politik, latar belakang 'madzhab' yang melingkupi sosok seorang mufassir, sangat terlihat mewarnai produk tafsirnya, sehingga di antara mereka melahirkan produk-produk penafsiran yang cukup beragam. Namun, tidak sedikit para penafsir yang menghasilkan kesalahan dalam penafsirannya karena adanya kesalahpahaman dalam memahami ayat-ayat. Oleh karena itu, dibutuhkan akurasi dan kehati-hatian dari seorang mufassir dalam memahami Al-Qur'an sehingga menghasilkan penafsiran yang benar. Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub memberikan alasan untuk berbagai kesalahan yang biasanya dilakukan oleh mufassir ketika menafsirkan ayat-ayat. Melalui tawaran analisisnya, setidaknya bisa menjadi kerangka acuan bagi mufassir untuk lebih berhati-hati dan teliti dalam melakukan pekerjaan penafsiran al-Qur'an.

Kata Kunci: penafsiran, kesalahpahaman, pemahaman.

Abstract

The author through this article attempts to try and explore the products of Qur'anic interpretation from one generation to the next generation and the pattern that has different characteristics, where the political situation, the background of 'madzhab' who surrounding and another when the Mufassir does the work of interpretation is also very visible of coloring the tafsir product, then among them has delivered of diverse product of interpretations. However, no less that produces errors in interpretation because of misconceptions in the understanding of verses. Therefore, it is necessary accuracy and prudence of a mufassir in understanding the Qur'an so as to produce the correct interpretations. Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub gives reasons for the error which is usually done by the mufassir when interpreting the verses. His analysis is, at least, can be a frame of reference for the mufassir to be more cautious and meticulous in doing the work of interpretation of the Qur'an.

Keyword: interpretation, misconceptions, understanding.

A. Prolog

Al-Qur'an merupakan kitab suci yang penuh dengan pesan dan makna bagi umat Islam di seluruh dunia yang tidak terbatas ruang dan waktu (salih li kulli zaman wa makan), dan tidak ada sedikitpun keraguan di dalamnya. Al-Qur'an telah membuktikan dirinya dengan memiliki keistimewaan baik dari segi isinya, susunan kata, sastra, bahkan memiliki posisi penting dalam peradaban umat Islam.²

Di samping cakupan makna yang dikandung oleh al-Qur'an memang sangat luas, perbedaan dan ragam corak penafsiran juga disebabkan oleh perbedaan keahlian yang dimiliki oleh masing-masing mufassir. Al-Qur'an, memang merupakan kitab yang *yahtamilu wujuhal ma'na* (mengandung kemungkinan multi penafsiran). Sehingga adanya pluralitas penafsiran al-Qur'an adalah wajar-wajar saja, sepanjang dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan moral. Penafsiran memang tidak akan pernah berhenti dan final, melainkan akan selalu mengalami

¹ Penulis adalah Dosen dan Kaprodi Ilmu Qur'an dan Tafsir Fakultas Syariah & Hukum (FSH) UNSIQ, alumnus Magister Program Studi Ulumul Qur'an dan Tafsir Pasca Sarjana UNSIQ Jateng, Program Pengkaderan ulama beasiswa PD.Pontren kemenag RI th.2010. Dan alumnus program Doctoral di IAIN Walisongo, beasiswa diktis kemenag RI th.2012.

² Meskipun al-Qur'an bukan satu-satunya faktor yang menentukan peradaban umat manusia, tetapi dengan adanya proses dialektika manusia dengan realitas di satu pihak, dan dengan teks al-Quran di pihak lain, sangatlah menentukan terjadinya perubahan peradaban manusia, karena teks-teks al-Quran tidak lepas dari sejarah dan peradaban dengan berbagai peristiwanya.

perubahan dan dinamika seiring dengan kemajuan peradaban dan tantangan yang dihadapi manusia.³

Kajian terhadap al-Qur'an sebagai bagian dari resepsi hermeneutis terutama segi penafsirannya selalu menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan, sejak diturunkannya al-Qur'an hingga sekarang ini. Gagasan, pemikiran dan konsep dikembangkan di wilayah kajian al-Qur'an dalam keserjanaan muslim klasik menunjukkan ghirah yang amat besar bagi pengembangan pengetahuan. Relasi dinamis antara teks dan pembaca serta ruang kebebasan berpendapat yang memadai menjadikan peradaban Islam berkembang.⁴ Munculnya berbagai penafsiran atasnya dan karya-karya tafsir yang sarat dengan berbagai ragam metode maupun pendekatan, merupakan bukti bahwa upaya untuk menafsirkan al-Qur'an memang tidak pernah berhenti.

Keragaman tersebut ditunjang pula oleh Al-Qur'an, yang keadaannya seperti dikatakan oleh 'Abdullah Darraz dalam Al-Naba' Al-Azhim: "Bagaikan intan yang setiap sudutnya memancarkan cahaya yang berbeda dengan apa yang terpancar dari sudut-sudut yang lain, dan tidak mustahil jika anda mempersilakan orang lain memandangnya., maka ia akan melihat lebih banyak dari apa yang anda lihat."⁵

Jika dicermati, produk-produk penafsiran al-Qur'an dari satu generasi kepada generasi berikutnya memiliki corak dan karakteristik yang berbeda-beda. Hal ini disebabkan oleh banyak faktor, antara lain adalah adanya perbedaan situasi sosio-historis dimana seorang mufasir hidup. Bahkan, situasi politik yang melingkupi ketika mufasir melakukan kerja penafsiran juga sangat terlihat mewarnai produk-produk penafsirannya.⁶ Berbagai perbedaan corak, madzhab, aliran dan pandangan mufasir sering kali melahirkan produk tafsir yang beraneka ragam.⁷ Bahkan tak sedikit yang menghasilkan kesalahan-kesalahan dalam penafsirannya karena pemahaman yang keliru dalam memahami suatu ayat. Tulisan ini akan membahas tentang kesalahan-kesalahan yang sering terjadi dalam penafsiran al-Qur'an.

B. Sejarah Perkembangan Penafsiran al-Qur'an

Tafsir secara etimologis berarti *al-kasf* (menyingkap makna yang tersembunyi), *al-idlah* (menerangkan), *al-Ibanah* (menjelaskan). Berangkat dari makna itu, maka setiap upaya yang dimaksudkan untuk memahami al-Qur'an dapat disebut tafsir; terlepas apakah tafsir tersebut

³ Abdul Mustaqim, *Madzahibut Tafsir*, (Yogyakarta: Nun pustaka, 2003), cet 1, hlm 6

⁴ Prof.DR,Phil,H.M.Nur Kholis Setiawan, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*, (Yogyakarta: ELSAQ Press, 2008, cet.1, hlm.170

⁵ Lihat 'Abdullah Darraz, *Al-Naba' Al-Azhim*, (Mesir: Dar Al-'Urubah, 1960), hlm. 111

⁶ *Ibid*, hlm 5

⁷ Corak-corak penafsiran yang dikenal selama ini antara lain: (1) *corak sastra bahasa*, yang timbul akibat banyaknya orang non-Arab yang memeluk agama Islam, serta akibat kelemahan-kelemahan orang Arab sendiri di bidang sastra sehingga dirasakan kebutuhan untuk menjelaskan kepada mereka tentang keistimewaan dan kedalaman arti kandungan al-Qur'an di bidang ini. (2) *corak filsafat dan teologi*, akibat penerjemahan kitab filsafat yang mempengaruhi sementara pihak serta akibat masuknya penganut agama-agama lain ke dalam Islam yang dengan sadar atau tanpa sadar masih mempercayai beberapa hal dari kepercayaan lama mereka. Kesemuanya menimbulkan pendapat setuju atau tidak setuju yang tercermin dalam penafsiran mereka. (3) *corak penafsiran ilmiah*, akibat kemajuan ilmu pengetahuan dan usaha mufasir untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an sejalan dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi. (4) *corak fiqih atau hukum*, akibat perkembangan ilmu fiqih dan terbentuknya madzhab-madzhab fiqih, yang setiap golongan berusaha membuktikan kebenaran pendapatnya berdasarkan penafsiran-penafsiran mereka terhadap ayat-ayat ahkam. (5) *corak tasawuf*, akibat timbulnya gerakan-gerakan sufi sebagai reaksi dari kecenderungan berbagai pihak terhadap materi atau sebagai kompensasi terhadap kelemahan yang dirasakan. (6) *corak sastra budaya kemasyarakatan (adabul ijtima'i)*, corak ini digagas oleh Muhammad Abduh (1849-1905 M), yakni sebagai corak tafsir yang menjelaskan petunjuk-petunjuk ayat al-Qur'an yang berkaitan langsung dengan kehidupan masyarakat serta usaha-usaha untuk menanggulangi penyakit-penyakit atau masalah-masalah mereka berdasarkan petunjuk ayat al-Qur'an dalam bahasa yang mudah dimengerti dan indah didengar. Lihat DR.M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), cet.xxv, hlm.72-73

termasuk kategori tafsir yang terpuji (*mahmud*) atau yang tercela (*madzmum*).⁸ Adapun berkenaan dengan ilmu tafsir, Husain al-Dzahabi mendefinisikannya sebagai *ilmu yang membahas tentang maksud Allah sesuai dengan kadar kemampuan manusia yang mencakup didalamnya segala bidang pengetahuan untuk memahami makna dan menjelaskan maksud Allah tersebut*.⁹ Perkembangan selanjutnya dari ilmu tafsir ini dalam kerangka pemahaman atas tafsir klasik di masa awal, melahirkan berbagai epistemologi dalam memahami hakikat tafsir itu sendiri, dari yang klasik sampai kontemporer.

Epistemologi tafsir kontemporer sendiri menurut Abdul Mustaqim dalam disertasinya, dipetakan menjadi 2 pengertian yaitu: *Pertama*, tafsir sebagai produk, yang merupakan hasil dialektika antara mufassir dengan teks dan konteks yang melingkupinya. *Kedua*, tafsir sebagai proses, yang merupakan aktivitas berfikir yang terus menerus dilakukan guna mendialokan antara teks al-Qur'an dengan realitas. Dalam pengertian ini tafsir bersifat dinamis dalam rangka "menghidupkan" teks dalam konteks yang berubah dan berkembang.¹⁰

Hakikat tafsir pada perkembangan selanjutnya memunculkan paradigma yang beraneka ragam. Hamim Ilyas misalnya, mencoba memetakan perkembangan tafsir pada masa pra-modern, yaitu: teori teknis, akomodasi dan takwil.¹¹ *Teori teknis*; ini dirumuskan dalam definisi yang menyatakan bahwa tafsir adalah kajian mengenai cara melafalkan kata-kata al-Qur'an, pengertiannya, ketentuan-ketentuan yang berlaku padanya ketika berdiri sendiri dan ketika berada dalam susunan, arti yang dimaksudkannya dalam susunan kalimat al-Qur'an yang melengkapi kajian mengenai hal itu. Teori ini menekankan hal-hal teknis dalam al-Qur'an yang meliputi bahasa, tata cara pembacaan, proses pewahyuan. Contoh penerapan teori ini melahirkan banyak kitab tafsir diantaranya: Tafsir al-Baidhowi dan Tafsir al-Kasyaf (bercorak kebahasaan).

Teori Akomodasi; ini dirumuskan dalam definisi yang menyatakan bahwa tafsir itu adalah kajian untuk menjelaskan maksud al-Qur'an sesuai dengan kemampuan manusia. Pada teori ini ditekankan bahwa otoritas yang berhak memberikan penjelasan terhadap al-Qur'an tidak hanya Nabi SAW, Sahabat dan tabi'in saja, melainkan ulama-ulama akhir (belakangan) juga memiliki hak otoritas yang sama. Penekanan teori ini didasarkan pada eksplanasi al-Qur'an. Contoh penerapan teori ini telah menghasilkan tafsir yang bercorak Isyari, dan falsafi.

Teori Takwil; dalam teori ini perumusan kata takwil tidak bisa diungkap secara definitif. Namun menurut pendekatan al-Qur'an surah Ali Imran ayat 7 tentang makna takwil ini adalah kemampuan untuk memahami ayat-ayat yang sifatnya mutsyabihat (samar-samar) dikalangan para ulama khos (*al-Raasikhun fil ilmi*). Penekanan pada teori ini adalah berangkat dari pandangan bahwa al-Qur'an dalam Islam merupakan dalil yang memiliki otoritas tertinggi, oleh karena itu agar satu madzhab bisa memiliki kekuatan di kalangan umat, maka ia harus memiliki legitimasi dari al-Qur'an, yakni dengan melakukan takwil terhadap ayat-ayat yang dikehendaki. Dengan demikian teori ini pada hakikatnya di bangun atas paradigma legitimasi al-Qur'an. Contoh penerapan teori ini telah menghasilkan banyak karya tafsir yang bersifat partisan, baik dalam Kalam, fiqh, politik; seperti tafsir ar-Razi. Dalam sejarah, teori ini bisa menimbulkan rahmat bagi satu madzhab dan laknat bagi madzhab yang lain dan sebaliknya sehingga tidak bisa menjadi solusi permasalahan zaman.

Menurut Hamim Ilyas,¹² tafsir pra-modern yang dihasilkan dengan menggunakan ketiga teori dan paradigma itu, sebagai *normal science*, telah mengalami krisis sehingga tidak bisa dijadikan rujukan bagi umat Islam untuk menjawab tantangan zaman yang selalu dinamis. Karena itu, perlu kiranya dimunculkan paradigma baru untuk merespons tuntutan masyarakat itu dalam menafsirkan al-Qur'an agar al-Qur'an senantiasa berfungsi *shalihun fi kulli zaman wa makan*. Oleh para

⁸ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Disertasi, Pps UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2007, hlm.42

⁹ DR.Muhammad Husain Al-Dzahabi, *Al Tafsir wal Mufasssirun*, Dar al-Fikr,1976,jilid 1, cet.ii, hlm.15

¹⁰ *Ibid*, hlm.42

¹¹ Lihat Hamim Ilyas, "Kata Pengantar" dalam Muhammad Yusuf dkk, *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks yang Bisu* (Yogyakarta: TH Press, 2004), hlm.X

¹² Lihat pendapat DR.Hamim Ilyas dalam kata pengantar pada buku Dosen Tafsir Hadits FU UIN Sunan Kalijaga, editor A.Rofiq, *Studi Kitab Tafsir*, (Yogyakarta: Teras, 2004), cet. 1, hlm.viii-xiii

pembaharu Islam telah dikembangkan teori dan paradigma baru dalam menafsirkan al-Qur'an, yaitu:

- 1) Teori fungsional dengan paradigma petunjuk al-Qur'an. Teori ini menekankan pada definisi operasional dalam kitab suci al-Qur'an. Contoh penerapan teori ini telah menghasilkan kitab tafsir al-Manar karya Muhammad Abduh & Rasyid Ridha. Teori ini juga digunakan oleh Fazlur Rahman dalam metode hermeneutiknya. Spirit tafsir yang diusahakan dalam teori ini adalah pemahaman al-Qur'an sebagai agama yang menunjukkan manusia kepada ajaran yang mengantarkan kebahagiaan hidup mereka di dunia dan akhirat. Kajian diluar itu hanya menjadi konsekuen atau alat untuk mencapainya.
- 2) Teori Literasi dengan paradigma kesusasteraan al-Qur'an yang dikembangkan oleh Amin al-Khuli. Teori ini menekankan sebagaimana dalam definisi tafsir yang dikemukakan Amin al-Khuli bahwa tafsir itu adalah kesusasteraan (tentang al-Qur'an) yang benar metode, lengkap aspek-aspeknya dan sistematis pembagiannya. Teori ini berangkat dari paradigma bahwa al-Qur'an itu merupakan kitab berbahasa Arab yang agung. Penerapan teori ini memunculkan tafsir yang diterapkan oleh Bint al-Syati' dan Ahmad Khalafullah. Muhammad Arkoun yang menerima teori dekonstruksi al-Qur'an juga menggunakan pendekatan teori literasi ini.

Selaras dengan pendekatan paradigma teknis sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu Hayyan al-Andalusi dalam kitab Bahrul Muhith yang dikutip oleh Adz-Dzahabi, hakikat tafsir merupakan ilmu yang mengkaji tentang teknis dan tata cara mengungkapkan lafadz al-Qur'an, apa yang ditunjukkan oleh lafadz-lafadz tersebut, hukum-hukum lafadz tersebut baik ketika berdiri sendiri maupun ketika tersusun dalam kalimat, termasuk pula mengkaji tentang makna-makna yang terkandung didalamnya, dan hal-hal yang mendukung kesempurnaan penafsiran, seperti ilmu nasikh-mansukh, asbab al-nuzul dan lain-lain.¹³

Dalam perkembangannya, secara umum tafsir dibagi menjadi dua; *tafsir bi al-ma'tsûr* (berdasarkan periwayatan) dan *tafsir bi al-ra'yi* (berdasarkan ijtihad).¹⁴ Tafsir bi al-ma'tsûr menempuh dua periode. Periode pertama, terjadi pada masa Nabi dan para sahabatnya yang berlangsung pada abad I dan II H, sedangkan periode kedua, adalah masa pengkodifikasian tafsir, pada periode ini dibukukan semua hadis yang diriwayatkan dari Nabi dan sahabatnya, baik yang terjadi pada permulaan 100 atau 200 H.¹⁵ penanggalan sanad-sanad periwayatan pada periode kedua menyebabkan banyaknya tersebar riwayat-riwayat yang kualitasnya tidak terseleksi ketat oleh sebagian mufasir. Kondisi ini akhirnya memberikan peluang bagi hadis-hadis dan riwayat-riwayat palsu masuk ke dalam tafsir yang telah terkodifikasikan itu.¹⁶

¹³ Sebenarnya masih banyak teori tentang hakikat tafsir yang dikemukakan oleh para ulama, namun kemudian hakikat tafsir dipersempit oleh al-Dzahabi dan Khalid bin Utsman bahwa tafsir adalah ilmu yang mengkaji kompleksitas al-Qur'an dalam rangka memahami firman Allah SWT sesuai dengan kadar kemampuan manusia. Jadi Obyek material tafsir adalah al-Qur'an itu, sedangkan objek formal tafsir adalah problem memberi makna dan memproduksi makna untuk mengungkap maksud firman Allah SWT. Lihat Muhammad Husein al-Dzahabi, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, (Kairo: Dar al-Kutub al-Arabi, 1981), juz 1, hlm.14-15

¹⁴ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Asbab al-Khata' fi al-Tafsir: Dirasat Ta'shiliyah* (Riyadh: Dar al-Jauzy, 2004), hlm.50

¹⁵ Para ulama tafsir telah sepakat bahwa kegiatan penafsiran al-Qur'an di mulai pada masa Nabi SAW sendiri. Selanjutnya kegiatan penafsiran, dilakukan oleh para sahabat dalam bentuk riwayat sampai abad ke 10 H. kemudian perkembangan selanjutnya mulailah datang generasi tabiin dan tabiin tabiin, yang banyak mufasir memasukkan riwayat-riwayat israiliyat dari pendahulu mereka, tanpa melakukan seleksi yang memadai dan komentar yang jelas. Lalu ketika datang generasi berikutnya, keterangan tersebut ditelan mentah-mentah dan menganggapnya sebagai kebenaran yang pasti. Hal ini mengakibatkan dampak yang buruk terhadap tafsir, karena cerita ini tidak hanya mengadopsi cerita-cerita israiliyat tetapi merembet kepada kisah-kisah imajinatif palsu. Pembukuan kitab-kitab secara resmi dimulai pada pemerintahan Umar bin Abdul Aziz yang mampu memberikan kebijakan dalam pengkodifikasian Kitab Hadis. Baru pada awal-awal masa pemerintahan Bani Abasiyah, tafsir ditulis secara sistematis dan independent, yang dipelopori oleh Muhammad Jarir al-Thabari. Lihat 'Ali Hasan al-'Aridl, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, alih bahasa Ahmad Akram, (Jakarta: Rajawaliipress, 1992), hlm. 22-23

¹⁶ *Ibid*, hlm. 7. lihat penelitian al-Dzahabi dalam kitab *al-Israiliyat fi al-Quran wa al-Hadits*, yang mampu memetakan kitab-kitab tafsir secara umum yang selektif menerima riwayat-riwayat isralilyat, dan yang memasukkan informasi-

Pada perkembangan selanjutnya muncul ide penafsiran dengan corak tematik (*maudhu'i*) yang digagas oleh Muhammad Syaltut.¹⁷ Pada metode *maudhu'i* mempunyai dua pengertian: *pertama*, penafsiran menyangkut satu surah dalam al-Qur'an dengan menjelaskan tujuan-tujuannya secara umum dan yang merupakan tema sentralnya, serta menghubungkan persoalan-persoalan yang beraneka ragam dalam surah tersebut antara satu dengan yang lainnya dan juga dengan tema tersebut, sehingga satu surah dengan berbagai masalahnya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan. *Kedua*, penafsiran yang bermula dari menghimpun ayat-ayat al-Qur'an yang membahas satu masalah tertentu dari berbagai ayat atau surah al-Qur'an dan yang sedapat mungkin diurut sesuai dengan urutan turunnya, kemudian menjelaskan pengertian menyeluruh dari ayat-ayat tersebut guna menarik petunjuk al-Qur'an secara utuh tentang masalah yang dibahas tersebut.¹⁸

Tujuan ilmu tafsir pada hakikatnya adalah untuk mengetahui makna ayat-ayat al-Qur'an dan mengungkap hukum-hukum yang terkandung didalamnya. Oleh karena, dalam menafsirkan al-Qur'an diperlukan metode yang benar dan cara yang teliti sehingga mufassir tidak tergelincir kedalam kesalahan.¹⁹ Sebagai sebuah proses yang terus berjalan dalam mengungkap diskursus resepsi al-Qur'an, ilmu tafsir tidak terlepas dari perkembangan dan perubahan-perubahan baik dari sisi epistemologis maupun corak-corak penafsirannya. Menurut Abdul Mustaqim misalnya, memetakan pergeseran epistemologi penafsiran al-Qur'an dalam 3 tahapan, yaitu:²⁰

1) Tafsir era formatif dengan nalar mitis

Era ini dimulai sejak zaman Nabi SAW sampai kurang lebih abad kedua Hijriyah. Pada masa ini teks al-Qur'an cenderung diposisikan sebagai subjek, sedangkan realitas dan penafsirannya sebagai obyek. Dengan kata lain, posisi teks menjadi sangat sentral sehingga model berfikir deduktif lebih mengemuka ketimbang nalar induktif. Validitas penafsiran pada era ini didasarkan pada shahih tidaknya sanad dan matan sebuah riwayat, kesesuaian antara hasil penafsiran dengan kaidah-kaidah kebahasaan dan riwayat hadits yang shahih. Pada masa ini, corak penafsiran yang dominan adalah tafsir bi al-riwayah (tafsir bi al-ma'tsur), sedangkan tafsir bi al-ra'yi (aqli) cenderung dihindari dan bahkan dicurigai. Ciri-ciri yang menonjol dalam tradisi penafsiran pada era formatif ini adalah penggunaan sumber penafsiran berasal dari al-Qur'an, Hadits (al-aqwal/ijtihad Nabi), qira'at aqwal, ijtihad sahabat, tabi'in, atba' tabi'in, cerita israiliyat, syair-syair jahiliyah. Karakteristik penafsiran pada era formatif ini adalah minimnya budaya kritisme, bersifat ijmal (global), praktis, implementatif; hal ini dikarenakan tujuan penafsiran hanya sekedar memahami makna (retrospective), belum sampai ke dataran maghza (prospective) atau signifikansi makna.

2) Tafsir era afirmatif dengan nalar ideologis

Pada masa ini terjadi pada abad pertengahan. Sumber-sumber penafsiran didasarkan pada dominasi akal (ijtihad), teori-teori filsafat, tasawuf, dan teori keilmuan lain yang ditekuni mufassir. Metode penafsiran pada era ini bersifat bi al-ra'yi, menggunakan nalar deduktif-tahlili, dengan analisa kebahasaan dan mencocokkan dengan teori-teori dari disiplin ilmu atau madzhab masing-masing mufassir. Validitas penafsiran pada era ini didasarkan pada kesesuaian (coherency) antara hasil penafsiran dengan kepentingan penguasa, madzhab (aliran), dan ilmu yang ditekuni mufassir. Karakteristik penafsiran pada era ini bersifat ideologis, sektarian, atomistic, repetitive, adanya pemaksaan gagasan non-Qur'ani, adanya kecenderungan thruth claim, dan subjektif. Hal ini selaras dengan tujuan penafsiran pada era afirmatif ini yaitu untuk mendukung kepentingan kelompok tertentu atau madzhab tertentu. Mufassir difungsikan sebagai subjek dan teks sebagai objek.

3) Tafsir era reformatif dengan nalar kritis:

informasi tersebut tanpa diseleksi dan koreksi. Al-Dzahabi memabgi menjadi enam bagian atau tingkatan kitab-kitab yang menerima berita-berita dari Yahudi dan Nasrani. Muhammad Husain al-Dzahabi, *al-Israiliyat fi al-Quran wa al-Hadits*, alih bahasa Didin Hafidudin, (Jakarta, Pustaka Litera AntarNusa, 1987), hlm. 115

¹⁷ DR.M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), cet xxv, hlm.74

¹⁸ *Ibid*, hlm.74

¹⁹ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit*, hlm.49

²⁰ Lihat dalam DR.Abdul Mustaqim, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008), cet.1, hlm.34-111

Periode ini ditandai dengan munculnya era modern dimana para tokoh Islam seperti Sayyid Ahmad Khan dengan karyanya *Tafhim al-Qur'an*, Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha dengan tafsir al-Manar-nya berusaha melakukan kritik terhadap produk-produk penafsiran para ulama terdahulu yang dianggap tidak relevan lagi. Selanjutnya muncul mufassir kontemporer seperti Amin Khulli, Fazlur Rahman, Muhammad Syahrur, Arkoun, Hassan Hanafi dan sebagainya. Pada masa ini, kajian al-Qur'an tidak hanya dilakukan oleh sarjana muslim akan tetapi juga oleh sarjana non-muslim, seperti John Wansbrough, Andrew Rippin, Stefan Wild, Alford T. Welch dan sebagainya. Para sarjana barat yang tertarik mengkaji al-Qur'an karena adanya apresiasi yang tinggi dari Barat yang menganggap Islam sebagai fenomena dunia dimana al-Qur'an menjadi sentral ajarannya.

Pada era reformatif ini sumber penafsiran disandarkan pada al-Qur'an, realitas, akal (ra'yu), yang berdialektika secara sirkular dan fungsional. Sumber hadits jarang digunakan. Posisi teks al-Qur'an dan mufassir sebagai objek dan subjek sekaligus. Metode dan pendekatan pada era ini bersifat interdisipliner, mulai dari tematik, hermeneutik, linguistik, dengan pendekatan sosiologis, antropologis, historis, sains, semantik dan disiplin keilmuan masing-masing mufassir. Validitas penafsiran pada era ini didasarkan pada *pertama*: coherence, antara hasil penafsiran dengan proposisi-proposisi yang dibangun sebelumnya; *kedua*: correspondent, sesuai dengan fakta empiris; *ketiga*: pragmatism, solutif dan sesuai dengan kepentingan transformasi umat. Karakteristik penafsiran pada era ini bersifat kritis, transformatif, solutif, non-ideologis, dan menangkap "ruh" al-Qur'an. Tujuan penafsirannya pada era ini adalah dalam rangka transformasi dan perubahan, tidak hanya mengungkap makna (meaning), tetapi juga maghza (significance).

C. Sebab-sebab Penyimpangan dan Kesalahan dalam Penafsiran al-Qur'an.

Salah satu pertanyaan yang sering mencuat dalam penafsiran al-Qur'an adalah siapakah yang berkompeten untuk menafsirkan al-Qur'an? Sejauhmana kewenangannya? Atau bisa juga dikatakan bagaimana tolak ukur kebenaran sebuah penafsiran?

Dalam konteks penafsiran al-Qur'an, apa yang disebut sebagai benar adalah bersifat relatif, artinya tergantung dari perspektif mana seseorang melihatnya dan teori apa yang dipakainya. Apalagi kalau kita sepakat dengan salah satu kaidah tafsir bahwa ayat-ayat al-Qur'an itu umumnya mengandung kemungkinan berbagai penafsiran, maka disana akan ada berbagai kebenaran partikular yang *multifaces*. Dengan demikian meskipun al-Qur'an secara normatif diyakini mutlak benar, namun kebenaran atas penafsiran al-Qur'an sesungguhnya tidak mutlak.²¹

Untuk menilai validitas sebuah penafsiran, dapat diukur dengan standar teori kebenaran²² yaitu: *pertama*: teori koherensi, artinya sebuah penafsiran dianggap benar apabila ia sesuai dengan proposisi-proposisi sebelumnya dan konsisten menerapkan metodologi yang dibangun oleh setiap masing-masing mufassir. *Kedua*: teori korepondensi, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila penafsiran tersebut berkorespondensi, cocok dan sesuai dengan fakta ilmiah yang empiris sebagaimana di lapangan. Teori ini misalnya dapat dipakai untuk mengukur kebenaran tafsir ilmi, penafsiran yang terkait dengan ayat-ayat kauniyah dikatakan benar jika sesuai dengan hasil penemuan teori ilmiah yang sudah "mapan". *Ketiga*: teori pragmatisme, artinya sebuah penafsiran dikatakan benar apabila ia secara praktis mampu memberikan solusi alternatif bagi problem sosial. Dengan kata lain, penafsiran itu tidak diukur dengan teori atau penafsiran lain, melainkan sejauh mana teori itu dapat memberikan solusi atas problem yang dihadapi manusia sekarang ini.

Oleh karena itu. Dalam menafsirkan al-Qur'an bukanlah suatu perkara yang mudah, karena ia memerlukan persyaratan-persyaratan yang ketat melalui proses penguasaan berbagai ilmu alat sehingga seorang layak disebut sebagai mufassir. Penguasaan ilmu alat saja tidak cukup, apabila

²¹ Abdul Mustaqim, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif.....Op.Cit*, hlm.397

²² Lihat tentang teori kebenaran (theory of thruth) dalam Bob Hale dan Crispin Wright (ed.), *A Companion to the Philosophy of Language*, (Oxford: Blackwell Publisher, 1999), hlm.309-311

mufassir tidak memahami metode penafsiran. Ketidaktahuan akan metode ini akan menyebabkan kesulitan seorang mufassir dalam menafsirkan al-Qur'an, bahkan cenderung pada kesalahan.

Menurut Prof. Quraisy Shihab, seorang mufassir memiliki kemungkinan untuk membuat kekeliruan dalam menafsirkan al-Qur'an *Pertama*: persoalan subjektifitas mufassir; *kedua*, kekeliruan dalam menerapkan metode atau kaidah; *ketiga*, kedangkalan dalam penguasaan ilmu alat; *keempat*, kedangkalan pengetahuan tentang materi uraian (pembicaraan) ayat; *kelima*, tidak memperhatikan konteks baik persoalan asbab al-nuzul, hubungan ayat (munasabah) maupun kondisi sosial masyarakat; dan *keenam*, tidak memperhatikan siapa pembicaraan dan terhadap pembicaraan yang ditunjukkan.²³

Secara lebih terperinci, DR. Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub dalam kitab *Asbab al-Khata' fi al-Tafsir: Dirasatu wa Tashiliyyatu*, menjelaskan empat penyebab timbulnya kesalahan penafsiran yang sering ditemukan dalam kitab-kitab tafsir yang ada, yaitu:

1) Berpaling dari sumber dan dasar tafsir yang otentik dan shahih.

Ushul dan kaidah bisa dianalogikan sebagai pondasi bagi sebuah bangunan, yang tidak dapat berdiri tanpa adanya pondasi tersebut. Begitu pula sebuah disiplin ilmu membutuhkan dasar dan kaidah tersendiri yang harus diperhatikan oleh setiap orang yang bergelut dengan ilmu tersebut. Dengan kaidah-kaidah dan *ushul*, sebuah keilmuan akan menjadi kuat dan eksis. Penyimpangan dari kaidah dan asas-asas keilmuan, menyebabkan kesalahan dalam mengambil kesimpulan. Selanjutnya sumber yang otentik juga merupakan kunci kebenaran hasil sebuah penelitian. Salah satu syarat yang harus dipenuhi dalam metode ilmiah adalah sumber yang digunakan harus sumber primer dan otentik. Begitu pula dengan ilmu tafsir, seorang mufassir harus menggunakan sumber-sumber tafsir yang asli dan otentik demi menghasilkan penafsiran yang benar.²⁴

Ada beberapa penyebab kesalahan penafsiran al-Qur'an yang termasuk dalam kategori penyimpangan terhadap dasar dan sumber asli, diantaranya:

- a. Menggunakan ijtihad dalam menafsirkan ayat, padahal ada *nash* lain yang menjelaskan maksud ayat tersebut.

Nash al-Mufassir (*nash* yang menjelaskan maksud ayat) yang dimaksud disini adalah ayat al-Qur'an, baik ayat ini berada langsung setelah ayat yang ditafsirkan atau terdapat dalam surah yang berbeda, hadits shahih, perkataan sahabat yang diketahui tidak ada sahabat lain yang menyalahinya, dan ijma' ulama tafsir atau ahli bahasa Arab. Selain itu, *nash* yang termasuk *nash al-mufassir* adalah *nash-nash* yang terkait langsung dengan pemahaman ayat, baik jawaban dari pertanyaan, penjelasan tentang *asbab al-nuzul*, penjelasan sahabat tentang makna kata-kata yang *musykil*, penafsiran Nabi SAW akan makna ayat sebelum membacanya.²⁵

Sebagai contoh: Dalam al-Qur'an surah al-An'am ayat 82:

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ الْأَمْنُ وَهُمْ مُّهْتَدُونَ

Artinya: orang-orang yang beriman dan tidak mencampuradukkan iman mereka dengan kezaliman (syirik), mereka itulah yang mendapat keamanan dan mereka itu adalah orang-orang yang mendapat petunjuk. (QS. Al-An'am[6]: 82)

Imam Zamakhsyari dalam tafsir al-Kasyaf, menafsirkan kata *zhulm* pada ayat tersebut dengan "berbuat maksiat yang bisa menjadikan fasiq (al-ma'siyat al-mufassaqt). Padahal terdapat sebuah hadits yang diriwayatkan oleh imam Bukhari dan Muslim: bahwa ketika turunnya ayat tersebut, para sahabat merasa tidak tenang karena mereka merasa tidak ada orang yang tidak menzalimi dirinya sendiri; kemudian mereka mendatangi Nabi SAW dan

²³ M. Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), cet. xxv, hlm. 79. Lihat juga Muhammad Husein al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirin*..... *Op. Cit*, hlm. 58

²⁴ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op. Cit*, hlm. 85

²⁵ *Ibid*, hlm. 89-90

meminta penjelasan. Kemudian Nabi SAW menafsiri ayat tersebut, dengan surah Luqman ayat 13, bahwa yang dimaksud dengan *zhulm* adalah syirik.²⁶

- b. Berpegang pada hadits *maudu'*²⁷ dan *dha'if*.²⁸

Hadits-hadits ini kebanyakan berhubungan dengan penjelasan tentang keutamaan surah, nama surah, asbab al-nuzul, dan masalah-masalah akidah serta rincian kisah-kisah historis yang tidak disebut secara detail oleh al-Qur'an.²⁹ Sebagai contoh: sabab nuzul ayat 14 surah al-Baqarah.

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا قَالُوا ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا

نَحْنُ مُسْتَهْزَءُونَ ﴿١٤﴾

Artinya:.. dan bila mereka berjumpa dengan orang-orang yang beriman, mereka mengatakan: "Kami telah beriman". dan bila mereka kembali kepada syaitan-syaitan mereka, mereka mengatakan: "Sesungguhnya Kami sendirian dengan kamu, Kami hanyalah berolok-olok."(QS.Al-Baqarah[2]: 14)

Diriwayatkan dari Ibnu Abbas RA, bahwasanya ayat tersebut turun berkenaan dengan kasus Abdullah bin Ubay, berkata kepada para sahabatnya. Lihatlah apa yang diinginkan oleh orang-orang bodoh diantara kamu. Kemudian dia pergi dan memegang tangan Abu Bakar dan memujinya. Setelah itu dia menjauh dari para sahabat dan kembali menemui kaumnya dan berkata, lakukanlah sebagaimana yang kalian melihat aku melakukannya. Kaumnya pun melakukan seperti yang diperbuat Abdullah bin Ubay. Mereka menemui para sahabat dan memujinya. Umat Islam kemudian menyampaikan kejadian ini kepada Rasul SAW. Lalu turunlah ayat tersebut.

Penggunaan hadits dari asbab al-nuzul pada surah al-Baqarah ayat 14 tersebut, berasal dari riwayat Muhammad bin Marwan dari Muhammad bin Saib al-Kalby dari Abi Shaleh. Silsilah ini merupakan silsilah *kadzb* (rangkaiian perawi yang terkenal sebagai pendusta). Beberapa mufassir memuat riwayat ini dalam kitab tafsirnya, seperti: al-Sa'laby, al-Zamakhsyari, al-Baidhowi, al-Wahidi, al-Hazen, dan al-Suyuti.³⁰

- c. Mengambil riwayat israiliyat

Israiliyat adalah riwayat yang dinukil dari sumber-sumber Yahudi dan Nasrani oleh orang-orang Islam. Ada 3 macam kategori israiliyat: 1) Kisah israiliyat yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah atau Shahih; 2) Israiliyat yang bertentangan dengan ajaran Islam dan tertolak; 3) Israiliyat yang tidak ada keterangan mengenainya (*maskut , anhu*).³¹

- d. Berpegang pada prasangka dan dongeng

Yang dimaksud prasangka (al-Dzunun) dan dongeng (al-Hikayah) adalah cerita-cerita, kisah yang diperindah, mimpi-mimpi yang diciptakan untuk menafsirkan al-Qur'an. Cerita-cerita seperti ini tidak ada sumbernya, baik dari al-Qur'an maupun Sunnah.³²

²⁶ *Ibid*, hlm.100

²⁷ Menurut Mustafa Azami, hadits *maudhu'* adalah hadits yang dipalsukan secara sengaja. Sedangkan pemalsuan hadits yang tidak disengaja disebut sebagai hadits bathil. Lihat Mustafa Azami, *Metodologi Kritik Hadits Nabi*, terj.A.Yamin, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1996), hlm.112

²⁸ Hadits *Maudhu'* tidak dapat dijadikan sebagai hujjah dalam hal apapun, baik masalah akidah, hukum, maupun keutamaan amal. Sedangkan tentang kehujjahan hadits *dhaif*, ada 2 pendapat yang berbeda, yakni: 1) Imam Bukhari, Muslim, Ibnu Hazm dan Abu Bakar Ibnu 'Arabi menyatakan, hadits dhaif sama sekali tidak boleh diamalkan, atau dijadikan hujjah baik untuk masalah yang berhubungan dengan hukum maupun keutamaan amal. 2) Imam Ahmad bin Hanbal, Abdrurrahman bin Mahdi dan Ibnu Hajar al-Asqalani, menyatakan bahwa hadits dhaif dapat dijadikan sebagai hujjah hanya untuk dasar keutamaan amal dengan beberapa syarat tertentu. Lebih lanjut lihat M.Syuhudi Ismail, *Pengantar Ilmu Hadits*, (Bandung: Angkasa, 1992), hlm.187

²⁹ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit*, Juz 1, hlm.139

³⁰ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit*, Juz I, hlm.141-142

³¹ *Ibid*, hlm.161-164

³² *Ibid*, hlm.194

- e. Hanya berpedoman pada makna bahasa semata dan mengutamakan dibanding riwayat yang shahih.³³
- f. Berpegang pada kewajiban yang bersifat *majaziyah* dan tunduk pada *tamsil* dan imajinasi.³⁴
- g. Terlalu mendalam dalam membicarakan filsafat dan ilmu kalam.³⁵
- h. Hanya mengandalkan perkataan dari ahli bid'ah dan mengikuti hawa nafsu.³⁶

2) Tidak teliti dalam memahami teks ayat dan *dalalah*-nya.

Faktor lain yang dapat menyebabkan kesalahan dalam penafsiran al-Qur'an adalah ketidaktelitian seorang mufassir dalam memahami teks dan *dalalah*-nya. Hal ini bisa terlihat ketika seseorang yang ingin menafsirkan al-Qur'an, berhadapan dengan ayat-ayat yang *nasikh* dan *mansukh*.³⁷ Persoalan *nasikh* dan *mansukh* termasuk cabang dari ulumul Qur'an yang banyak menuai perselisihan di kalangan para ulama.³⁸ Perbedaan mereka tidak hanya seputar ada atau tidaknya nasakh dalam al-Qur'an,³⁹ namun juga ketika menetapkan ayat yang telah di-*nasakh*. Kekeliruan seorang mufassir dalam hal ini bisa disebabkan kesalahan dalam menetapkan ayat yang mana yang menjadi *nasikh* dan *mansukh*. Terkadang menetapkan sebuah ayat sebagai *mansukh*, padahal sebenarnya bisa jadi ayat tersebut merupakan *takhsis al-'am*.

Selain itu, ayat-ayat yang berbicara tentang sifat-sifat Allah SWT, juga terkadang bisa menyebabkan seorang mufassir terjebak dalam kesalahan dalam pengambilan kesimpulan. Hal

³³ *Ibid*, hlm.216

³⁴ *Ibid*, hlm.236

³⁵ *Ibid*, hlm.259

³⁶ *Ibid*, hlm.321

³⁷ Di dalam al-Qur'an kata *nasikh* dalam berbagai bentuknya ditemukan sebanyak empat kali, yaitu dalam QS.2:106, 7:154, 22:52 dan 45:29. Dari segi etimologi, kata tersebut dipakai dalam beberapa arti antara lain: pembatalan, penghapusan, pemindahan, dari satu wadah ke wadah lain, pengubahan dan sebagainya. Jadi, makna *nasikh* diartikan sebagai sesuatu yang membatalkan, menghapus, memindahkan, dan sebagainya. Sedangkan makna *mansukh* diartikan sebagai sesuatu yang dibatalkan, dihapus, dipindahkan, dan sebagainya. Lihat DR.M.Quraish Shihab, *Membumikan al-Qur'an*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm.143

³⁸ Berikut ini beberapa perselisihan tentang pendefinisian hakikat nasikh dan mansukh yang bisa penulis sedikit paparkan. A) Ulama mutaqqadimin, mendefinisikan arti nasikh mencakup 4 hal; (1) pembatalan hukum yang ditetapkan terdahulu oleh hukum yang ditetapkan kemudian, (2) pengecualian hukum yang bersifat umum oleh hukum yang bersifat khusus yang datang kemudian, (3) penjelasan yang datang kemudian terhadap hukum yang bersifat samar, (4) penetapan syarat terhadap hukum terdahulu yang belum bersyarat (Lihat al-Syatibi, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*, (Beirut: Dar al-Ma'arif, 1975), jilid.III, hlm.108). Beberapa ulama kontemporer seperti Muhammad Abduh, menolak konsep nasikh dalam arti pembatalan, tetapi menyetujui memahami konsep nasikh-mansukh ini, sebagai makna *tabdil* (penggantian, pengalihan, pemindahan ayat hukum di tempat ayat hukum yang lain. (lihat dalam Sayyid Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar*, (Mesir: Dar al-Manar, 1367 H), cet.III, jilid I, hlm.237). Beliau meyakini bahwa semua ayat al-Qur'an tetap berlaku, tidak ada kontradiksi; yang ada hanya pergantian hukum bagi masyarakat atau orang-orang tertentu, karena kondisi yang berbeda. Lain lagi dengan konsep nasikh yang ditawarkan oleh Mahmud Thaha: bahwa ayat-ayat yang dinasakh pada dasarnya hanya dinasakh karena kebutuhan waktu dan ditangguhkan sampai waktu yang sesuai datang. Apabila tiba waktunya, ayat-ayat tersebut mempunyai ketetapan hukum sehingga menjadi ayat yang diberlakukan (*al-ayat al-muhkamat*). Sebaliknya ayat-ayat yang telah diberlakukan pada abad ke-7 dan yang mengiringinya, sekarang menjadi ter-*nasakh*. Inilah arti dari ketetapan waktu (*hukum al-Waqt*) bagi abad ke-7 ayat-ayat cabang (*ayat al-furu'*), yaitu ayat-ayat *madaniyyah*, dan bagi abad ke-20 ayat-ayat dasar (*ayat al-ushul*), yaitu ayat-ayat *makkiyah*. Intinya menurut beliau, nasakh bukanlah berarti penghapusan yang final dan konklusif, namun hanya penangguhan pemberlakuan sampai datang waktu yang sesuai. Lihat Agus Moh.Najib, *Evolusi Syari'ah: Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2007), hlm.49-50.

³⁹ Diantara ulama yang menentang nasikh dalam al-Qur'an adalah Abu Muslim al-Isfahani, seorang muktazilah pengarang tafsir al-Qur'an *Jami' al-Ta'wil*. Ia menyatakan bahwa *nasikh* sama dengan *ibthal*, yaitu semacam pembatalan atau menjadikan sesuatu tidak sah, dan *ibthal* semacam ini tidak mungkin terdapat dalam al-Qur'an (surah Fussilat [41]: 42). Semua contoh nasikh yang dikemukakan di al-Qur'an hanyalah sekedar penjelasan atau *takhsish* (pengkhususan) dari satu ayat kepada ayat lain; semuanya itu hanya tampak bertentangan padahal sesungguhnya tidak, dan sebenarnya dapat dikompromikan. Al-Jabri juga mendukung pendapat al-Isfahani tersebut, bahwasanya yang di nasakh dalam al-Qur'an hanyalah syari'ah dari agama-agama terdahulu. Lihat Subhi Shalih, *Mabahits Fi Ulum al-Qur'an*, (Beirut: Dar al-Ilmi al-Malayin, 1988), hlm.262. Lihat juga dalam Abdul Muta'al Muhammad al-Jabri, *al-Nasakh fi al-Syari'ah al-Islamiyyah ka ma Afhamuhu*, (Mesir: Mathba'ah Dar al-Jihad, 1961), hlm.3-4

ini kemungkinan disebabkan karena seorang mufassir terburu-buru dalam menetapkan sifat-sifat Allah, termasuk ke dalam ayat-ayat *mutasyabih*, atau menggunakan akal murni dalam menafsirkan ayat-ayat tersebut.⁴⁰

Ketidaktelitian dalam memahami teks al-Qur'an juga terjadi karena seorang mufassir tidak selektif dalam mengutip pendapat dari kitab-kitab tafsir. Sebagian mereka tidak menyeleksi riwayat atau perkataan yang diambil, malah menyamaratakan antara riwayat yang *dha'if* dan *shahih*. Sudah masyhur bahwa sebagian besar kitab tafsir masih dipenuhi oleh hadits-hadits *dha'if*, kisah-kisah bohong, kejadian-kejadian yang tidak masuk akal, dan perkataan yang tidak berhubungan dengan tafsiran ayat. Dalam hal ini, Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan: "ada tiga buku yang tidak memiliki dasar referensi yaitu buku tentang peperangan, fabel, dan tafsir."⁴¹

Sebagai contoh, kisah tentang pernikahan Nabi SAW dengan Zainab binti Jahsyi. Tentang hal tersebut, banyak para mufassir yang mengutip riwayat yang disandarkan pada Ibnu Jarir dan Ibnu Abi Hatim, dari Qatadah, dari Abdul Rahman bin Zaid bin Aslam, dalam menafsirkan surah al-Ahzab ayat 38. Disebutkan bahwa suatu hari Rasulullah SAW datang ke rumah Zaid bin Haritsah, suami Zainab binti Jahsyi, untuk suatu keperluan. Akan tetapi Rasulullah tidak menemukannya, kemudian Zainab mencegah Rasulullah untuk masuk, tetapi beliau menolaknya. Ketika Rasulullah melihat Zainab, beliau kagum akan kebaikan dan kecantikannya dan berkata: Maha Suci Allah, yang membalikkan hati. Dan kemudian beliau pergi.

Kisah tersebut cacat dari segi sanad dan matan-nya, dan banyak para ulama yang menganggapnya lemah. Akan tetapi banyak para mufassir yang mengutip riwayat tersebut tanpa menjelaskan kelemahannya. Diantaranya: al-Thabari, al-Zamakhsyari, al-Razi, al-Baedhowi, Ibnu al-Jauzi, al-Nasafi, al-Suyuti, dan lain-lain.⁴²

3) Menundukkan *Nash* al-Qur'an untuk kepentingan hawa nafsu, fanatisme madzhab, dan bid'ah.

Kesalahan penafsiran terkadang disebabkan oleh tindakan sebagian mufassir dan orang yang menekuni ilmu al-Qur'an yang menjadikan *nash* al-Qur'an sebagai legitimasi untuk menguatkan pendapat, madzhab dan aliran mereka. Pemahaman ayat diselaraskan dengan kepentingan madzhab. Kecenderungan seperti ini merupakan metode tafsir yang paling berbahaya dan paling buruk, karena seorang mufassir berangkat dari keyakinan dan asumsi mereka sebagai penguat, sehingga terkesan adanya pemaksaan pemahaman. Suatu ayat tidak lagi dipahami sebagaimana mestinya, tapi diarahkan untuk mendukung pemahaman madzhab yang dianut penafsirnya.⁴³

Penyimpangan-penyimpangan seperti ini biasanya diakibatkan oleh fanatisme madzhab dan politik yang berlebihan, pemuasan hawa nafsu dan penyebaran bid'ah, *ta'wil* yang bercorak mistis, tafsir-tafsir yang bercorak ilmiah dan juga mencari legitimasi terhadap aliran dan kepercayaan yang diciptakannya. Contoh penafsiran karena fanatisme madzhab adalah pada surah al-Ra'du ayat 25:

وَالَّذِينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِهِ وَيَقْطَعُونَ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِهِ أَنْ يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ
فِي الْأَرْضِ أُولَئِكَ لَهُمُ الْعَذَابُ وَهُمْ سُوءُ الدَّارِ ﴿٢٥﴾

Artinya: orang-orang yang merusak janji Allah setelah diikrarkan dengan teguh dan memutuskan apa-apa yang Allah perintahkan supaya dihubungkan dan Mengadakan kerusakan di bumi, orang-orang Itulah yang memperoleh kutukan dan bagi mereka tempat kediaman yang buruk (Jahannam). (QS.al-Ra'du[13]: 25)

⁴⁰ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.415

⁴¹ *Ibid*, hlm.594

⁴² *Ibid*, hlm.605-606

⁴³ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.621

Sebagian ulama syi'ah mengatakan bahwa ayat tersebut turun berkaitan dengan kaum khawarij, kemudian sebagai balasannya, khawarij menyatakan bahwa yang dimaksud dalam surah al-Baqarah ayat 204, adalah Ali bin Abi Thalib.

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَىٰ مَا فِي قَلْبِهِ
وَهُوَ أَلْدُّ الْخِصَامِ ﴿٢٠٤﴾

Artinya: dan di antara manusia ada orang yang ucapannya tentang kehidupan dunia menarik hatimu, dan dipersaksikannya kepada Allah (atas kebenaran) isi hatinya, Padahal ia adalah penantang yang paling keras.(QS.al-Baqarah[2]: 204)

Sedangkan ayat 207 surah al-Baqarah:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْرِي نَفْسَهُ ابْتِغَاءَ مَرْضَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ رَءُوفٌ بِالْعِبَادِ ﴿٢٠٧﴾

Artinya: Dan di antara manusia ada orang yang mengorbankan dirinya karena mencari keridhaan Allah; dan Allah Maha Penyantun kepada hamba-hamba-Nya.(QS.al-Baqarah[2]: 207)

Menurut Khawarij, ayat tersebut diturunkan untuk membenarkan Ibnu Muljam, yang membunuh shabat Ali.⁴⁴

4) Mengabaikan sebagian syarat-syarat mufassir

Tafsir sebagai sebuah ilmu pengetahuan tentu memiliki persyaratan-persyaratan yang harus dipenuhi. Pengabaian terhadap syarat-syarat tersebut akan mengakibatkan penyimpangan dalam aktifitas keilmuan. Imam Ibnu Taimiyah dalam kitab *Majmu' al-Fatawa* mengemukakan “setiap manusia harus memiliki suatu dasar umum yang menjadi sandaran aspek-aspek yang terkait dengannya supaya dapat berbicara dengan dasar ilmu yang kuat dan penuh keadilan serta mengetahui segala rincian bagaimana ia terjadi. Apabila hal ini diabaikan, maka yang akan tertinggal adalah kebohongan dan ketidaktahuan dengan hal-hal yang *juz'i* (khusus), dan ketidaktahuan serta kekaburan dengan masalah yang umum (*kulli*). Hal ini akan melahirkan kerusakan yang besar.⁴⁵

Berangkat dari fatwa Ibnu Taimiyah tersebut, Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub menemukan 4 macam penyelewengan yang termasuk dalam masalah ini:

a) Menyepelekan penerapan kaidah tarjih yang dirumuskan ulama tafsir.

Yang dimaksud kaidah tarjih disini adalah kaidah umum atau dasar-dasar pokok yang digunakan untuk mengetahui pendapat yang paling kuat ketika terjadi perbedaan pemahaman ketika menafsirkan al-Qur'an.⁴⁶

Perbedaan pendapat adalah hal yang wajar dalam menafsirkan al-Qur'an. Keterbatasan kemampuan manusia ditambah dengan perbedaan metode yang digunakan menjadi salah satu penyebab perbedaan ini. Hal terpenting yang harus diperhatikan bagaimana seseorang yang ingin memahami al-Qur'an bisa objektif dalam menilai perbedaan ini dan berusaha mencari pendapat yang paling kuat.

Adapun beberapa kaidah tarjih tersebut antara lain:

➤ Qira'ah mutawatir lebih didahulukan daripada makna qira'ah *syadz*.

Apabila terdapat perbedaan penafsiran karena disebabkan oleh perbedaan qira'at, seorang mufassir harus mendahulukan makna yang dikandung qira'at mutawatir daripada makna yang dikandung qira'at *syadz*, sebab dari segi kualitas qira'at mutawatir dianggap lebih kuat. Hanya saja, sebagian mufassir mengabaikan kaidah ini, mereka mengutamakan qira'ah *syadz* dalam penafsiran.

⁴⁴ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.678

⁴⁵ *Ibid*, hlm.915

⁴⁶ *Ibid*, hlm.923

Sebagai contoh, firman Allah:

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِن شَعَائِرِ اللَّهِ فَمَنْ حَجَّ الْبَيْتَ أَوْ اعْتَمَرَ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِ
أَنْ يَطُوفَ بِهِمَا وَمَنْ تَطَوَّعَ خَيْرًا فَإِنَّ اللَّهَ شَاكِرٌ عَلِيمٌ ﴾

Artinya: Sesungguhnya Shafaa dan Marwa adalah sebahagian dari syi'ar Allah. Maka Barangsiapa yang beribadah haji ke Baitullah atau ber-'umrah, Maka tidak ada dosa baginya mengerjakan sa'i antara keduanya. dan Barangsiapa yang mengerjakan suatu kebajikan dengan kerelaan hati, Maka Sesungguhnya Allah Maha Mensyukuri kebaikan lagi Maha mengetahui (QS.al-Baqarah[2]: 158).

Sebagian ulama berpendapat bahwa sa'i dari safa ke marwa hukumnya sunnah. Mereka berlandaskan pada qira'at syadz: ...فلا جناح عليه أن يطوف بهما... Penafsiran seperti ini bertentangan dengan pendapat jumhur ulama bahwa sa'i merupakan rukun haji yang tidak boleh ditinggalkan, berpedoman pada makna qira'at mutawatir.⁴⁷

- Penafsiran dan penjelasan i'rab yang sesuai dengan rasm utsmani lebih utama dibandingkan penafsiran yang berbeda dengan rasm utsmani.

Apabila terjadi perbedaan antara mufassir mengenai tafsiran suatu ayat atau penjelasan makna kosakata, atau penjelasan i'rab, maka penafsiran dan i'rab yang sesuai dengan rasm utsmani yang harus dipegangi.

Kesalahan penafsiran menurut penelitian Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub seringkali disebabkan oleh karena tidak diperhatikannya kaidah ini. Sebagai contoh perbedaan mufassir dalam memahami makna ayat: ...سنقرئك فلا تنسى...; ulama berbeda pendapat tentang i'rab *ka*. Menurut jumhur, *ka* dalam ayat ini adalah *la nahiyah*, sedangkan *alif* disini berfungsi sebagai pembatas.⁴⁸ Dalam kasus seperti ini, seyogyanya seorang mufassir harus mengambil pendapat yang kuat, bukan sebaliknya.

- Mensinkronisasikan makna suatu kalimat dengan kalimat sebelum dan sesudahnya.

Apabila terjadi perbedaan penafsiran tentang suatu ayat, sebagian dari mufassir menafsirkan ayat tersebut dengan menghubungkannya dengan ayat sebelum dan sesudahnya. Sedangkan sebagian yang lainnya menafsirkan ayat tersebut dengan membawa makna ayat tersebut keluar dari ikatan dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya atau menjadikannya berdiri sendiri (*mu'taridhah*). Apabila terjadi demikian, maka menghubungkan ayat bersangkutan dengan ayat-ayat sebelum dan sesudahnya merupakan tindakan terbaik, terkecuali ada bukti yang menunjukkan sebaliknya, seperti adanya penafsiran Nabi yang dapat diterima atau adanya ijma' para mufassir. Sebagai contoh, penafsiran surah al-An'am ayat 91:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ إِذْ قَالُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْنَا بَشِيرًا مِّن شَيْءٍ ﴾

Artinya: Dan mereka tidak menghormati Allah dengan penghormatan yang semestinya, di kala mereka berkata: "Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada manusia". ... (QS.al-An'am[6]: 91)

Para Mufassir berbeda pendapat tentang tafsir ayat diatas. Sebagian berpendapat bahwa orang yang dijelaskan dalam ayat tersebut adalah seorang laki-laki dari kalangan Yahudi, dan mereka juga berbeda pendapat mengenai namanya, ada yang mengatakan Malik bin al-Saif dan sebagian lagi Finhas al-Yahudi. Pendapat kedua menyatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan permintaan sekelompok orang Yahudi yang meminta Nabi untuk mendatangkan ayat-ayat, sebagaimana ayat-ayat Musa. Kemudian pendapat ketiga, menyatakan bahwa ayat tersebut berkaitan dengan sekelompok orang Quraisy yang

⁴⁷ *Ibid*, hlm 924

⁴⁸ *Ibid*, hlm.929

mengatakan: “Allah tidak menurunkan sesuatupun kepada umat manusia”. Pendapat ketiga inilah yang paling kuat dan bias diterima, sebagaimana dikuatkan oleh al-Tabari.⁴⁹

- Apabila terjadi perbedaan penafsiran disebabkan oleh perbedaan asbab al-nuzul yang digunakan, maka penafsiran yang sesuai dengan asbab al-nuzul yang shahih dianggap lebih kuat.

Sebagai contoh, penafsiran surah al-Baqarah ayat 189:

﴿يَسْأَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ وَلَيْسَ الْبِرُّ بِأَنْ تَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ ظُهُورِهَا وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنِ اتَّقَى وَأْتُوا الْبُيُوتَ مِنْ أَبْوَابِهَا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ﴾

Artinya: Mereka bertanya kepadamu tentang bulan sabit. Katakanlah: "Bulan sabit itu adalah tanda-tanda waktu bagi manusia dan (bagi ibadat) haji; dan bukanlah kebajikan memasuki rumah-rumah dari belakangnya, akan tetapi kebajikan itu ialah kebajikan orang yang bertakwa. dan masuklah ke rumah-rumah itu dari pintu-pintunya; dan bertakwalah kepada Allah agar kamu beruntung. (QS.al-Baqarah[2]: 189)

Ulama berbeda pendapat mengenai makna *al-buyut*. Sebagian berpendapat memaknainya dengan “rumah“, dan perintah memasukinya dari belakang; sebagian lagi memaknai *al-buyut* dengan “perempuan“ dan perintah mendatanginya dari “depan“ bukan dari “belakang“; dan pendapat terakhir ulama memaknai kalimat tersebut dengan maksud untuk menanyakan tentang sesuatu ilmu kepada orang bodoh, tetapi bukan pada para ulama.

Pendapat yang paling kuat adalah yang pertama, berdasarkan asbab al-nuzul ayat tersebut. Diriwayatkan dari al-Barra‘ bin ‘Azib, ia berkata: orang-orang Anshar apabila kembali dari menunaikan haji, mereka mempunyai tradisi memasuki rumah dari belakang, kemudian ada seseorang yang masuk rumah lewat pintu depan. Kemudian turun ayat tersebut.⁵⁰

- Apabila penafsiran suatu ayat didukung oleh adanya ayat yang lain yang berhubungan dengan ayat tersebut, akan lebih kuat daripada pendapat yang tidak memiliki landasan.
- Apabila terjadi perbedaan antara makna terminologi dengan makna etimologi dalam menafsirkan *kalamullah*, maka didahulukan makna terminologi.

b) Berpaling dari metode *salaf al-shalih*

Menurut Thahir Mahmud Muhammad Ya’qub, yang termasuk kategori *salaf al-shalih* adalah generasi shahabat, pembesar *tabi’in*, imam-imam besar yang adil, diakui umat atas keilmuan dan ketakwaan mereka, memiliki posisi yang tinggi, dan perkataan mereka diterima baik dari kalangan *salaf* maupun *khalaf*. Diantaranya Imam al-Arba’ah, Sofyan al-Tsauri, Lais bin Sa’ad, Abdullah bin Mubarak, dan para imam hadits.⁵¹

Ayat al-Qur’an banyak memerintahkan umat Islam untuk senantiasa berpegang pada pendapat *salaf al-shalih* karena ketinggian derajat dan ketakwaan mereka. Diantaranya ayat 100 surah al-Taubah, Allah berfirman:

⁴⁹ Thahir Mahmud Muhammad Ya’qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.930-931

⁵⁰ Thahir Mahmud Muhammad Ya’qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.932-933

⁵¹ *Ibid*, hlm.946

وَالسَّابِقُونَ الْأُولُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ
وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

Artinya: orang-orang yang terdahulu lagi yang pertama-tama (masuk Islam) dari golongan muhajirin dan anshar dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, Allah ridha kepada mereka dan merekapun ridha kepada Allah dan Allah menyediakan bagi mereka surga-surga yang mengalir sungai-sungai di dalamnya selama-lamanya. mereka kekal di dalamnya. Itulah kemenangan yang besar. (QS.al-Taubah[9]: 100)

Menurut ayat tersebut, keridhaan Allah kepada sahabat Nabi dan orang-orang yang mengikuti pendapat mereka, menandakan pendapat mereka benar dan layak diikuti. Kalimat (ورضوا عنه) dipahami oleh Muhammad Ya'qub sebagai perintah. Lebih lanjut dia menjelaskan, umat Islam wajib mengikuti segala hal yang diridhai Allah, dan salah satu dari perbuatan yang diridhai Allah adalah mengikuti metode dan ajaran shabat Nabi.⁵²

Disamping itu, Muhammad Ya'qub juga menyebutkan kelebihan shahabat dan metode yang mereka gunakan. Dalam menafsirkan al-Qur'an misalnya, shahabat senantiasa berpegang pada al-Qur'an dan Sunnah serta mendahulukan keduanya dibandingkan akal. Mereka juga tidak berusaha mentakwilkan *nash*. Makna ayat dikembalikan pada makna dasarnya yang sah. Kelebihan lainnya, sahabat terbebas dari pengaruh fanatisme madzhab serta pengaruh filsafat, bid'ah dan persoalan ilmu kalam. Kapasitas sahabat sebagai orang yang menguasai bahasa Arab dan mengetahui asbab al-nuzul menambah kuat penafsiran mereka.⁵³

c) Tidak paham dengan kaidah bahasa Arab

Al-Qur'an diturunkan dengan bahasa Arab, suatu bahasa yang memiliki keistimewaan dari segi tata bahasa dan kandungan maknanya, sebagaimana ditegaskan oleh al-Qur'an sendiri:

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

Artinya: Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya. (QS.Yusuf[12]: 2)

Diakui atau tidak, untuk sampai kepada pemahaman yang benar, seorang mufassir harus mengetahui dan memahami kaidah bahasa Arab. Ketidaktahuan dengan kaidah kebahasaan akan melahirkan kesalahan pemahaman.⁵⁴

d) Mengabaikan maksud turunnya al-Qur'an dan tujuan asli.

Al-Qur'an diturunkan untuk memberikan petunjuk kepada umat manusia, memberikan cahaya kepada pikiran mereka, mendidik jiwa dan akal mereka. Di waktu yang sama al-Qur'an memberikan solusi yang benar atas segala persoalan yang berhubungan dengan kehidupan manusia. Untuk sampai pada pemahaman yang benar, maka mengetahui maksud dan tujuan diturunkannya al-Qur'an adalah syarat terpenting yang harus dimiliki mufassir ketika ingin menafsirkan al-Qur'an.⁵⁵

D. Epilog

⁵² Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.948

⁵³ *Ibid*, hlm.950

⁵⁴ *Ibid*, hlm.982

⁵⁵ Thahir Mahmud Muhammad Ya'qub, *Op.Cit* , Juz 2, hlm.1010.

Berdasarkan pembahasan diatas, kita dapat memperoleh pengertian bahwa aktifitas penafsiran untuk mengungkap makna-makna yang terkandung dalam al-Qur'an merupakan suatu keniscayaan. Kebenaran tafsir, sebagai sebuah produk pemikiran, bersifat plural dan relatif, serta tidak terlepas dari kesalahan-kesalahan. Namun begitu, kesalahan-kesalahan tersebut dapat diminimalisir apabila para mufassir mematuhi beberapa persyaratan yang dikemukakan oleh para ulama. Walaupun persyaratan-persyaratan tersebut merupakan hasil ijtihad, tetapi minimal dapat dipahami sebagai patokan dasar tersebut, yang tentunya akan menimbulkan kemungkinan akan terjadinya kesalahan akan menjadi semakin besar, walaupun tidak bisa dipastikan akan menimbulkan kesalahan interpretasi.

Di samping itu, meskipun para penafsir berusaha untuk menaati rambu-rambu yang menjadi patokan dasar tersebut, tetapi dalam realitanya kesalahan interpretasi terhadap al-Qur'an pun masih mungkin terjadi. Untuk itu, sangat diperlukan ketelitian dan kehati-hatian seorang mufassir dalam memahami al-Qur'an sehingga menghasilkan penafsiran yang benar. Sekalipun kita dapat menjustifikasi kesalahan yang ditemukan sebagai kesalahan mutlak. Terutama kesalahan yang muncul disebabkan oleh perbedaan metode yang digunakan. karena tafsir sesuai dengan pengertiannya adalah upaya untuk menjelaskan kalamullah sebatas kemampuan manusia. Siapapun tidak dapat mengklaim bahwa penafsirannya adalah penafsiran yang benar.[]

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Qur'an dan Terjemahannya, Departemen Agama RI
A.Rofiq (ed), 2004, *Studi Kitab Tafsir*, Yogyakarta: Teras, cet. 1.
- Al-'Aridl, Ali Hasan, 1992, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, alih bahasa Ahmad Akram, Jakarta: Rajawali press.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husain, 1987, *al-Israiliyat fi al-Quran wa al-Hadits*, alih bahasa Didin Hafidudin, Jakarta, Pustaka Litera AntarNusa.
- _____, 1976, *Al Tafsir wal Mufasssirun*, Beirut: Dar al-Fikr, jilid 1, cet.ii.
- _____, 1981, *Tafsir wa al-Mufasssirun*, Kairo: Dar al-Kutub al-Arabi, juz 1.
- Al-Jabri, Abdul Muta'al Muhammad, 1961, *al-Nasakh fi al-Syari'ah al-Islamiyyah ka ma Afhamuhu*, Mesir: Mathba'ah Dar al-Jihad.
- Al-Syatibi, 1975, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Syari'at*, Beirut: Dar al-Ma'arif, jilid.III.
- Azami, Mustafa, 1996, *Metodologi Kritik Hadits Nabi*, terj.A.Yamin, Bandung: Pustaka Hidayah.
- Darraz, Abdullah, 1960, *Al-Naba' Al-Azhim*, Mesir: Dar Al-'Urubah.
- Hale, Bob dan Wright, Crispin (ed.), 1999, *A Companion to the Philosophy of Language*, Oxford: Blackwell Publisher.
- Ilyas, Hamim, "Kata Pengantar" dalam Yusuf, Muhammad dkk, 2004, *Studi Kitab Tafsir; Menyuarakan Teks yang Bisu*, Yogyakarta: TH Press.
- Ismail, M.Syuhudi, 1992, *Pengantar Ilmu Hadits*, Bandung: Angkasa.
- Mustaqim, Abdul, 2007, *Epistemologi Tafsir Kontemporer: Studi Komparatif antara Fazlur Rahman dan Muhammad Syahrur*, Disertasi, Pps UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- _____, 2003, *Madzahibut Tafsir*, Yogyakarta: Nun pustaka, cet 1.
- _____, 2008, *Pergeseran Epistemologi Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, cet.1.
- Najib, Agus Moh., 2007, *Evolusi Syari'ah: Ikhtiar Mahmoud Mohamed Taha bagi Pembentukan Hukum Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press.
- Ridha, Sayyid Muhammad Rasyid, 1367H, *Tafsir al-Manar*, Mesir: Dar al-Manar, cet.III, jilid I
- Setiawan, M. Nur Kholis, H, 2008, *Akar-akar Pemikiran Progresif dalam Kajian al-Qur'an*, Yogyakarta: ELSAQ Press, 2008, cet.1
- Shalih, Subhi, 1988, *Mabahits Fi Ulum al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ilmi al-Malayin.
- Shihab, M.Quraish, 1994, *Membumikan al-Qur'an*, Bandung: Mizan, cet.xxv
- Ya'qub, Thahir Mahmud Muhammad, 2004, *Asbab al-Khata' fi al-Tafsir: Dirasat Ta'shiliyah*, Riyadh: Dar al-Jauzy, Juz 1 dan 2.