

PENGARUH MAZHAB MUFASSIR TERHADAP PERBEDAAN PENAFSIRAN

Ahmad Atabik
Institut Agama Islam Negeri Kudus
atabik78@gmail.com

Abstract

This article explores the influence of aqidah and fiqh mazhab or sect in different interpretations. The interpreters prefer using the word ikhtilaf to be juxtaposed with interpretation. Ibnu Taimiyah mentions an article ikhtilaf al-salaf fi al-tafsir in the book Muqaddimah fi Usul al-Tafsir and the other scholars' works. The interpretation difference is divided into two parts, variative difference (tanawwu') and contradictory disputes (tadad). Both of those interpretation difference forms occurred among the scholars, but in terms of difference (contradictory) quantity is relative small. In this article, it is found that mazhab mufassir often influence their interpretation result. Affiliation of mazhab fiqh is very influential on an interpreter's interpretation. The affiliation of kalam also influences a mufassir in interpreting the verses of the Qur'an. The influence of this difference leads to various interpretation and enriches the scientific treasures in Islamic religion.

Keywords: *influence; interpretation; mazhab; tafsir.*

Abstrak

Artikel ini mengeksplorasi tentang pengaruh mazhab aqidah dan fiqh dalam perbedaan penafsiran. Para ahli tafsir lebih memilih penggunaan kata ikhtilaf untuk disandingkan dengan penafsiran. Semisal, Ibnu Taimiyah menyebut sebuah pasal *ikhtilaf al-salaf fi al-tafsir* dalam kitab *Muqaddimah fi Usul al-Tafsir*, serta karya ulama-ulama lainnya. Perbedaan penafsiran dibagi menjadi dua bagian, yakni perbedaan variatif (*tanawwu'*), dan persepilihan kontradiktif (*tadad*). Kedua bentuk perbedaan penafsiran itu, terjadi dikalangan para ulama, namun dari segi kuantitasnya perbedaan (kontradiktif) relatif kecil. Dalam artikel ini, ditemukan bahwa mazhab mufassir seringkali mempengaruhi hasil penafsirannya. Afiliasi terhadap mazhab fi-

qih sangat berpengaruh pada penafsiran seorang penafsir. Begitu juga, afiliasi terhadap mazhab kalam juga sangat mempengaruhi seorang mufassir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Sehingga, pengaruh perbedaan ini menyebabkan banyaknya penafsiran yang beragam dan memperkaya khazanah keilmuan dalam agama Islam.

Kata kunci: mazhab; pengaruh; penafsiran.

Pendahuluan

Perbedaan merupakan watak dan tabiat manusia. Setiap orang melihat suatu permasalahan dari satu sudut pandang kemudian menghukuminya sesuai dengan cara pandang dan juga ijtihadnya. Dalam masalah yang sama, terkadang seseorang dengan yang lainnya menempuh jalan yang berbeda, meskipun tujuan akhirnya sama. Namun dengan adanya perbedaan pendapat, hidup ini menjadi dinamis dan keilmuan semakin berkembang.

Perbedaan pendapat di antara kalangan ulama bahkan umat Islam secara umum bukan hanya terdapat dalam masalah fiqih (*syari'ah*) semata, tetapi perselisihan juga melingkupi berbagai macam hal, seperti penafsiran, politik (*siyāsah*), pendidikan, dakwah, dan lain sebagainya. Acap kali, ketidaksepahaman yang terjadi di kalangan umat Islam hanya pada tataran yang sempit, bahkan seringkali hanya perbedaan penggunaan istilah (*term*).

Kata perbedaan dan perselisihan apabila dialih bahasakan kepada bahasa Arab mempunyai beberapa pengertian; *tanāquḍ*, *ta'āruḍ*, *tanāzu'*, *tadād* dan *khiḷāf* atau *ikhtilāf*. Dalam konteks perbedaan penafsiran, para ulama memilih penggunaan kata *ikhtilāf* daripada kata *tanāquḍ*, *ta'āruḍ*, *tadad* atau *tanāzu'*. Hal ini bisa dilihat dari karya-karya ulama yang menyuguhkan perbedaan penafsiran sebagai objek kajiannya. Semisal, Ibnu Taimiyah menyebut sebuah pasal *ikhtilāf al-salaf fi al-tafsir* dalam kitab *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsir*. Al-Fanīsān menelurkan sebuah karya yang indah tentang perbedaan penafsiran dengan judul *Ikhtilāf al-Mufasssirīn Asbābuhu wa Asāruhū*. 'Abd al-Ilāh Ḥaurī al-Ḥaurī menulis sebuah karya *Asbāb Ikhtilāf al-Mufasssirīn fi Tafsir al-Abkām*. Dan masih banyak lagi ulama dan pakar ilmu tafsir

menulis karya tentang perbedaan penafsiran dengan term *ikhtilāf al-mufasssīrīn*.

Secara bahasa, *ikhtilāf* berasal dari *khalf*. Menurut Ibnu Fāris kata yang berasal dari *khaf lam fa'* mempunyai tiga makna asal; 1) sesuatu yang datang setelah sesuatu (pengganti) yang menempati tempatnya, 2) lawan kata depan, 3) perubahan.¹ Dalam al-Qur'an dikatakan;

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ

Artinya: Maka datanglah generasi sesudah mereka, pengganti.

Sesuatu dinamakan *khilāfab* karena yang kedua datang menempati posisi yang pertama. Makna lain dari *khilāfab* adalah ingkar, salah, pengganti dan berbeda. Sementara apabila dikatakan *ikhtilāfab al-nās fi kaẓā*, berarti manusia berselisih dalam suatu hal, dalam artian setiap individu dari mereka mengingkari pendapat yang lainnya. Dalam QS. al-Rum: 22 dikatakan:

وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ أَلْسِنَتِكُمْ
وَأَلْوَانِكُمْ

Artinya: "Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah menciptakan langit dan bumi dan berlain-lainan bahasamu dan warna kulitmu"

Dalam tulisan ini akan mengeksplorasi tentang pengaruh mazhab aqidah dan fiqh dalam perbedaan penafsiran. Para ahli tafsir lebih memilih penggunaan kata *ikhtilāf* untuk disandingkan dengan penafsiran. Semisal, Ibnu Taimiyah menyebut sebuah pasal *ikhtilāf al-salaf fi al-tafsir* dalam kitab *Muqaddimah fi Uṣūl al-Tafsir*, serta karya ulama-ulama lainnya. Perbedaan penafsiran dibagi menjadi dua bagian, yakni perbedaan variatif (*tanawwu*), dan perselisihan kontradiktif (*taḍād*). Kedua bentuk perbedaan penafsiran itu, terjadi dikalangan para ulama, namun dari segi kuantitasnya perbedaan (kontradiktif) relatif kecil.

¹ Ibnu Faris, *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*, 210.

Berangkat dari perbedaan penafsiran di atas, maka melalui tulisan ini dengan pendekatan deskriptif analisis akan menggali lebih mendalam tentang hal-hal yang mempengaruhi hasil penafsiran. Selain itu juga, seberapa kuat pengaruh afiliasi mazhab fiqih dan mazhab aqidah terhadap penafsir dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an.

Konsep dan Macam-macam Perbedaan Penafsiran

Dalam perbedaan yang terjadi pada penafsiran, Ibnu Taimiyah membagi perbedaan atau perselisihan menjadi dua bagian: 1) Perbedaan variatif (*tanawwu'*), 2) Perselisihan kontradiktif (*taḍād*). Kedua bentuk perbedaan itu terjadi dalam penafsiran para ulama', namun dari segi kuantitasnya perbedaan bentuk kedua (kontradiktif) relatif kecil.²

a. Perbedaan Variatif (Tanawwu').

Al-Ṭayyār menjelaskan, perselisihan variatif (*tanawwu'*) adalah apabila sebuah ayat mengandung semua pendapat yang dikatakan terhadapnya bilamana makna-makna tersebut benar dan tidak saling bertentangan. Dengan kata lain, bilamana masing-masing dari kedua pendapat tersebut terkandung pada makna pendapat yang lainnya hanya saja ungkapan dari keduanya berbeda. Sementara menurut al-Rūmī perbedaan penafsiran variatif adalah, bilamana kedua makna tersebut berbeda namun tidak saling menafikan satu sama lain. Pendapat yang satu adalah benar dan pendapat yang lainnya juga benar, meskipun makna yang terkandung pada salah satu dari kedua pendapat itu bukanlah makna yang terkandung pada pendapat yang lainnya.³

Perbedaan penafsiran variatif banyak dijumpai dalam penafsiran ulama klasik. Beberapa ulama seperti Ishāq, Sufyān bin 'Uyainah dan al-Ḥasan mengisyaratkan keberadaan perselisihan variatif yang terjadi pada ulama salaf. Muḥammad bin Naṣr al-Marūzī (w. 294) mengutip hal tersebut dari mereka, Ia berkata: Saya pernah mendengar Ishāq berpendapat tentang firman Allah (*wa ulū al-amri minkum*). Bisa jadi penafsiran ayat tersebut adalah *ulū al-'ilm* (ulama) dan bisa juga

² Al-Ṭayyār, *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*, 57.

³ Al-Rumi, *Buhuts Fi Usul Al-Tafsir Wa Manabijuhu*, 42.

umarā' al-sarāyā (pemerintah), hal itu karena satu ayat ditafsirkan oleh para ulama dengan beberapa versi, dan itu bukanlah sebuah perselisihan.⁴

Al-Ṭayyār juga memberi contoh lain adanya perbedaan penafsiran ulama salaf secara variatif. Sufyān 'Uyainah berkata: Adakah yang lebih tampak perselisihannya dari kata *al-ḵunnas*. Menurut 'Abdullāh bin Mas'ūd al-ḵunnas artinya dalah sapi liar. Sementara menurut 'Ali bin 'Abī Ṭālib, *al-ḵunnas* adalah bintang-bintang. Mengambil benang merah dari perselisihan kedua sahabat tersebut, Sufyān berpendapat kedua pendapat tersebut sebenarnya adalah sama, karena bintang-bintang bersembunyi pada siang hari dan bermunculan pada malam hari. Sementara sapi liar ketika melihat manusia, maka ia akan bersembunyi di dalam semak-semak, dan ketika ia tidak melihat manusia maka ia akan keluar. Keduanya sama-sama memiliki arti bersembunyi.

Al-Syāṭibī (w. 790) di dalam kitab *al-Muwāfaqāt* menyampaikan pembahasan secara lengkap mengenai perselisihan variatif dan memasukkannya dalam kelompok perselisihan yang tidak diperhitungkan. Al-Syāṭibī berkata, di antara perselisihan yang tidak diperhitungkan adalah dua macam:⁵

Pertama, pendapat-pendapat yang bertentangan dengan ketentuan yang telah ditetapkan di dalam syari'ah.

Kedua, pendapat yang nampak berbeda namun sebenarnya tidak. Hal tersebut biasanya banyak terjadi dalam penafsiran terhadap Al-Qur'an dan sunnah. Maka dari itu sulit mendapati para ulama tafsir menukil beberapa pendapat dari ulama salaf tentang makna-makna lafaz Al-Qur'an yang secara *ẓāhir* adalah berbeda, namun jika Anda merenungkannya lebih dalam niscaya akan didapati bahwa *lafaz-lafaz* tersebut saling berkaitan dalam sebuah ungkapan seperti memiliki makna yang sama. Pendapat-pendapat itu apabila bisa dipersatukan dan bisa diungkapkan seluruhnya tanpa mengganggu maksud atau

⁴ Al-Ṭayyār, *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*, 57–58.

⁵ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*, 155.

tujuan sang pengucap, maka tidak boleh mengutip beberapa perse-silihan tentangnya.

Ibnu Taimiyah membagi perbedaan variatif menjadi empat (4) bagian:

- 1) Masing-masing penafsir mengungkapkan makna yang dikehendaki dengan menggunakan ungkapan yang berbeda dengan ungkapan yang disampaikan oleh penafsir lainnya. Dengan kata lain ungkapan maknanya berbeda namun maksudnya adalah sama.⁶

Senada dengan pembagian pertama Ibnu Taimiyah, al-Syāṭibi mengatakan bahwa ungkapan ini sama dengan lafaz yang ditafsiri diungkapkan beberapa hal yang secara makna adalah sama dengan hal-hal yang merujuk pada satu makna. Sehingga penafsiran yang dilakukan adalah berdasarkan pada satu makna. Pengutipan pendapat berdasarkan perbedaan *lafaz* menimbulkan asumsi bahwa itu merupakan sebuah perselisihan. Ini biasa terjadi pada sesuatu yang memiliki lebih dari satu penggambaran, dan hal ini memang terjadi di dalam bahasa. Semisal kata pedang, pedang adalah benda yang diasah, pendapat lain mengatakan pedang adalah benda yang tajam dan seterusnya.⁷

Selain misal di atas, al-Syāṭibi memberi contoh lain tentang penafsiran para ahli tafsir terhadap lafaz *al-sabwā*, ia mengatakan, sesungguhnya yang dimaksud dengan *al-sabwā* adalah seekor burung yang menyerupai burung Quail (nama dalam bahasa Inggris). Sebagian dari mereka mengatakan, *al-sabwā* adalah seekor burung yang berwarna merah dan memiliki sifat begini dan begini. Sebagian lagi berpendapat, *al-sabwā* adalah seekor burung yang habitatnya berada di India yang memiliki ukuran lebih besar dari burung gereja.⁸

Sementara Ibnu Taimiyah mencontohkan hal tersebut dengan perselisihan ungkapan para penafsir pada firman Allah *ibdinā aṣ-ṣirāṭ al-mustaqīm*. Sebagian penafsir mengatakan bahwa

⁶ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*, 38.

⁷ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*, 156.

⁸ Ibid.

yang dimaksud itu adalah al-Qur'an yakni mengikutinya, dan sebagian penafsir mengatakan bahwa itu adalah Islam. Ibnu Taimiyah menjelaskan, kedua pendapat tersebut adalah sama, hal itu karena agama Islam adalah mengikuti al-Qur'an. Akan tetapi masing-masing dari keduanya memberikan gambaran yang berbeda dengan gambaran yang lainnya.

- 2) Masing-masing penafsir mengungkapkan beberapa macam bagian dari suatu kata umum sebagai bentuk pemberian contoh.⁹

Dalam pembagian kedua ini, al-Syātibī menjelaskan, di dalam penafsiran disebutkan sesuatu yang berasal dari Nabi tentang hal tersebut, atau berasal dari salah satu sahabat ataupun yang lainnya, dan yang dikutip itu merupakan sebagian dari yang dikandung oleh lafaz, kemudian pendapat lain menyebutkan hal lain yang juga dikandung oleh lafaz. Para ahli tafsir kemudian menetapkan kedua pendapat tersebut lalu timbul anggapan bahwa itu merupakan perselisihan.¹⁰

Al-Syātibī mencontohkannya dengan lafaz *al-mann*, ia mengatakan: Sebagaimana yang mereka (para penafsir) kutip tentang *al-mann* bahwasanya *al-mann* adalah roti. Pendapat lain mengatakan: itu adalah jahe, pendapat yang lainnya mengatakan: Itu adalah jeruk lemon. Kemudian pendapat lain lagi mengatakan: Itu adalah minuman juz. Semua itu dicakup oleh lafaz karena Allah memberikan *al-mann* kepada mereka, oleh karena itu dalam sebuah hadis disebutkan: Cendawan adalah bagian dari nikmat yang diberikan oleh Allah kepada Bani Israil. *al-mann* adalah sejumlah kenikmatan yang disebutkan satu persatu oleh orang-orang (para ahli tafsir).¹¹

- 3) Lafaz yang ditafsiri berpotensi memiliki dua makna, baik itu karena persamaan di dalam kata atau karena saling berkaitan satu sama lain, baik itu karena musytarak atau persamaan dalam bahasa ataupun karena *mutawāṭi'* atau saling berkomplot.

⁹ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*, 43.

¹⁰ Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*, 156.

¹¹ Ibid.

Al-Rūmī memberi contoh *musytarak lughawī* (persamaan bahasa atau kata) di dalam al-Qur'an adalah lafaz *qaswarah* yang terdapat di dalam firman Allah (*farrat min qaswarah*). Dikatakan bahwa *qaswarah* adalah pemanah. Ada pula yang mengatakan bahwa itu adalah singa. Dan ada pula yang mengatakan bahwa itu adalah anak panah. Contoh lain di dalam al-Qur'an adalah lafaz *'as'as* yang terdapat pada firman Allah (*wa al-lail izā 'as'as*). Dikatakan bahwa kata *'as'as* adalah bermakna adbara (mundur) dan pendapat lain mengatakan maju.¹²

Sementara al-Ṭayyār memberi contoh *al-mutawāṭi'* (saling berhubungan). *Mutawāṭi'* itu mencakup ḍamīr yang kemungkinan aud atau kembalinya itu kepada dua hal, kemudian isim-isim jenis (*generic naoun*) seperti lafaz *al-fajr* dan *al-'aṣr*, dan sifat-sifat yang memiliki kesamaan lebih dari satu seperti lafaz *al-ḥunnas* dan *al-Nāzi'āt*. Di antara contoh *mutawāṭi'* ḍamīr adalah firman Allah:

يا ايها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحا فملاقيه

D}amīr (kata ganti) yang terdapat di dalam lafaz *famulāqih*, kembalinya kemungkinan kepada lafaz *al-kadh* dan juga kepada *al-Rabb*.¹³

Munculnya perbedaan penafsiran macam ini, bisa jadi karena pendapat-pendapat itu masuk dalam cakupan makna ayat, sehingga ayat tersebut mengandung semua makna-makna yang disebutkan itu. Dan bisa jadi salah satu dari beberapa pendapat tersebut adalah yang *rajih* (unggul atau menang) sehingga menjadikannya yang dipilih sementara yang lainnya adalah marjuh atau dikalahkan.¹⁴

- 4) Para penafsir mengungkapkan makna dengan menggunakan lafaz yang saling berdekatan.

Al-Ṭayyār mencontohkan semisal firman Allah (*an tabsala*). Dikatakan bahwa *tabsala* bermakna *tabhisa*, dan ada yang mengatakan bermakna *tartabina*. Dan juga firman Allah:

¹² Al-Rumi, *Bubuts Fi Usul Al-Tafsir Wa Manahijuhu*, 43.

¹³ Al-Tayyar, *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*, 61.

¹⁴ Ibid., 62.

وما مسنا من لغوب

Ibnu ‘Abbās dan Mujāhid berpendapat bahwa *lughūb* bermakna naṣab (sakit). Ibnu Zaid berpendapat bahwa *lughūb* bermakna ‘*ana*’ atau kesusah payahan. Sementara Sufyān berpendapat bahwa *lughūb* bermakna *sa’āmab* atau kejenuhan.¹⁵

b. Perbedaan Kontradiktif (Taḍād).

Perbedaan kontradiktif adalah dua pendapat yang saling menafikan satu sama lain, di mana tidak mungkin menggunakan keduanya secara bersamaan. Jika telah menggunakan salah satunya, maka tidak boleh menggunakan pendapat yang satunya lagi. Perbedaan ini ada kalanya dalam masalah *uṣūl* maupun *furū’*. Mereka berpendapat pendapat mereka yang paling benar, sedangkan pendapat yang lain salah.¹⁶

Perbedaan kontradiktif ini digambarkan dalam QS. al-Baqarah ayat 253; “Dan kalau Allah menghendaki, niscaya tidaklah berbunuh-bunuhan orang-orang (yang datang) sesudah rasul-rasul itu, sesudah datang kepada mereka beberapa macam keterangan, akan tetapi mereka berselisih, maka ada di antara mereka yang beriman dan ada (pula) di antara mereka yang kafir.” Dan firman-Nya dalam QS. Al-ḥajj: 19; Inilah dua golongan (golongan mukmin dan golongan kafir) yang bertengkar, mereka saling bertengkar mengenai Tuhan mereka. Maka orang kafir akan dibuatkan untuk mereka pakaian-pakaian dari api neraka.

Perbedaan kontradiktif akan berimplikasi pada munculnya perpecahan antara umat bahkan acap kali terjadi pertumpahan darah antara sesama muslim. Semisal, perbedaan tentang *qadīm* dan makhluknya al-Qur’an. Golongan *Ahl al-sunnah wa al-Jamā’ah* berpendapat bahwa al-Qur’an adalah *qadīm*, sementara menurut Mu’tazilah al-Qur’an adalah makhluk, atau baru (*ḥudūs*). Perbedaan ini memunculkan fitnah (*mibnah*) di antara kaum muslimin pada masa

¹⁵ Al-Tayyar, *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*.

¹⁶ Al-Rumi, *Bubuts Fi Usul Al-Tafsir Wa Manahijuhu*, 45.

Imam Ahmad bin Hanbal. Sebab, perbedaan ini saling menafikan antara satu dan lainnya, dan tidak bisa dipertemukan antara satu dan lainnya.

c. Sebab-sebab Perbedaan Penafsiran

Sebagaimana telah diulas, bahwa perbedaan pendapat ulama tidak hanya dalam penafsiran semata. Namun dalam berbagai keilmuan lain, bisa fiqih, pemahaman hadis, kaidah nahwu dan lainnya. Penyebab perbedaan setiap ilmu dengan ilmu lainnya berbeda pula. Penyebab perbedaan para *mufassir* dalam menafsirkan al-Qur'an, dengan ahli fiqih dalam permasalahan-permasalahan fiqih pun tidak sama. Perbedaan yang didapati *mufassir* jauh lebih sedikit daripada yang didapati *fuqahā'*.¹⁷

Syahātab menjelaskan, pada dasarnya perbedaan penafsiran disebabkan karena perbedaan tingkat intelektualitas para ulama terhadap berbagai macam keilmuan. Hal ini yang memunculkan berbagai macam corak penafsiran.¹⁸ Menurut *al-Fanīsān* para mufassir mendapati perbedaan dalam penafsiran dari segi *riwayāh* (ayat al-Qur'an, teks hadis, *qira'at*), *nāsikh mansukh*, kaidah tata Bahasa Arab, kecenderungan aqidah dan mazhab serta banyak lagi lainnya.¹⁹ Sedangkan sebab-sebab perbedaan para *fuqāba'* berkaitan dengan *riwayah naṣṣ*, pemahaman *naṣṣ*, *ijmā'*, dan *qiyās*.²⁰

Pemikiran yang hampir sama disampaikan oleh *al-Khālidi*, menurutnya sebab-sebab perbedaan penafsiran ulama terletak pada;²¹

- 1) Perbedaan dalam *qira'āt*. Misal perbedaan penafsiran berdasarkan perbedaan *qira'āt* sepuluh:

لَقَالُوا إِنَّمَا سُكِّرَتْ أَبْصَارُنَا بَلْ نَحْنُ قَوْمٌ مَسْحُورُونَ

Lafaz sukkirat terdapat dua bacaan yang sah. Pertama, bacaan Ibnu Kasir *sukkirat* (dibaca ringan (bukan *tasydid*) pada

¹⁷ Ibnu Taimiyah, *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*, 38.

¹⁸ Syahatah, *Ulum Al-Din Al-Islami*, 120.

¹⁹ Al-Fanisan, *Ikhtilaf Al-Mufassirin: Asbabuhu Wa Atsaruhu*, 8–9.

²⁰ Al-Khafif, *Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha'*, 5–6.

²¹ Al-Khalidi, *Ta'rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufassirin*, 92–94.

huruf kaf), bermakna dicegah untuk melihat atau dikaburkan penglihatannya. Kedua, bacaan sembilan imam Nāfi‘, ‘Asim, Hamzah, al-Kisā‘ī, Ibnu ‘Amir, Abū ‘Amr, Abū Ja‘far, Ya‘qūb dan Khalaf, yaitu: *sukkirat* (dibaca *tasydid* pada huruf kaf), bermakna ditutupi dan dihalangi. Implikasi dari adanya dua *qirā‘at* yang berbeda itu pada perbedaan mufassir dalam menafsirkannya; Ibnu ‘Abbās memilih bacaan pertama sukirat dengan makna orang-orang kafir dikaburkan penglihatannya. Sementara, Mujāhid dan aḍ-Daḥḥāk memilih bacaan kedua sukkirat dengan makna orang-orang kafir ditutupi dan dicegah penglihatannya, sehingga tidak dapat melihat.

- 2) Perbedaan bentuk-bentuk *i‘rāb* kalimat. Perbedaan ini berdasarkan pada perbedaan *qirā‘at*. Apabila dalam suatu *lafaz* terdapat lebih dari satu bacaan (*qirā‘at*), maka *lafaz* tersebut mengandung beberapa bentuk *i‘rāb*. Semisal firman-Nya:

فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ

Terdapat dua bacaan sahih pada ayat tersebut. Pertama, bacaan Ibnu Kasir:

فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ

Bacaan ini berimplikasi pada perubahan bentuk *i‘rāb*-nya, *lafaz ādama* dibaca *naṣab* sebagai *maf‘ūl bih* yang didahulukan, sementara *kalimat* dibaca *rafa‘* berposisi sebagai *fā‘il* yang diakhirkan. Kedua, bacaan imam *qirā‘at* sembilan lainnya:

فَتَلَقَّى آدَمَ مِنْ رَبِّهِ كَلِمَاتٍ فَتَابَ

Lafaz *adamu* dibaca *ra‘* berposisi sebagai *fā‘il*, sementara lafaz *kalimat* (*jama‘ muannas salim*) dibaca *naṣab* sebagai *maf‘ūl bih*.

- 3) Perbedaan dalam makna bahasa Arab dalam suatu kata. Semisal:

فَلَمَّا أَحَسَّ عِيسَى مِنْهُمُ الْكُفْرَ قَالَ مَنْ أَنْصَارِي إِلَى اللَّهِ قَالَ
الْحَوَارِيُّونَ نَحْنُ أَنْصَارُ اللَّهِ آمَنَّا بِاللَّهِ وَأَشْهَدُ بِأَنَّكَ مُسْلِمُونَ

Para ulama berbeda pendapat tentang makna *hawariyyin*, mengapa dinamakan demikian? Sebagian berpendapat, dinamakan *hawariyyin* karena putihnya pakaian mereka. Ada yang berpendapat karena mereka ada para pemburu binatang. Sebagian berpendapat, bahwa hal itu karena ketulusan niat mereka. Ada yang mengatakan, mereka adalah sahabat-sahabat setia dan penolong para nabi, mereka berjumlah dua belas orang.²²

- 4) Perbedaan dalam lafaz yang mempunyai kemungkinan banyak makna (*al-musyarak al-lafzi*). Semisal, lafaz *an-nikah* dalam al-Qur'an mempunyai dua (2) makna:
- a) Akad nikah

إذا نكحتم المؤمنات

Artinya: ketika kamu menikahi [melakukan akad nikah dengan] perempuan-perempuan yang beriman).

- b) Bersetubuh atau *jima'*

فإذا طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره

Artinya: Kemudian jika si suami mentalaknya [sesudah talak yang kedua], maka perempuan itu tidak lagi halal baginya hingga dia kawin [dan bersetubuh] dengan suami yang lain.²³

- 5) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat yang mutlaq atau muqayyad. Semisal, Allah menyatakan bahwa *kafulat zihar* yang pertama adalah memerdekakan budak. Firman-Nya:

²² Al-Syaukani, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannai Al-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, 569.

²³ Al-Khalidi, *Ta'rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufassirin*, 99.

وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ
 مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَا ذَلِكَ تُوَعِّظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا
 تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Memerdekakan budak pada ayat ini disebut secara mutlak tanpa ada pembatasan dengan sifat-sifat tertentu. Sementara, al-Qur'an menyebutkan kafarat pembunuhan bersalah dengan memerdekakan budak mukmin. Firman-Nya:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَفْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً
 فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا النِّسَاءُ:

٩٢

Ayat ini mengindikasikan apabila seorang pembunuh bersalah memerdekakan seorang budak kafir, maka *kafarat* itu tidak sah. Hal ini sudah menjadi kesepakatan para mufassir dan ulama. Selanjutnya, yang menjadi perdebatan adalah dalam kafarat *zihār*, apakah disyaratkan budak mukmin atau tidak? Imam al-Syafi'i mensyaratkan budak mukmin, sebab dalam masalah yang menjadi dasar adalah kemutlakan hukum wajib di bawa kepada yang membatasi (*muqayyad*-nya) yaitu budak mukmin. Sementara Imam Abu Hanifah tidak mensyaratkan budak yang mukmin sebagai *kafarat zihār*, berdasarkan kemutlakan ayat.²⁴

- 6) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat yang *haqiqah* atau *majāz*. Semisal, tentang pengembaraan Nabi Musa ketika berguru kepada Nabi Khidr, Allah berfirman:

²⁴ Al-Khalidi, *Ta'rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufassirin*.

فَانْطَلَقَا حَتَّى إِذَا أَتَيَا أَهْلَ قَرْيَةٍ اسْتَطَعَمَا أَهْلَهَا فَأَبَوْا أَنْ يُضَيِّفُوهُمَا
فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَنْ يَنْقُضَ فَأَقَامَهُ قَالَ لَوْ شِئْتَ لَاتَّخَذْتَ
عَلَيْهِ أَجْرًا الكهف: ٧٧

Ayat ini membicarakan tentang dinding (*jidār*) yang ingin (*irādab*) roboh. Padahal, dinding adalah sesuatu yang padat dan tetap, sementara keinginan (*irādab*) adalah perasaan yang ber-sumber dari makhluk hidup. Al-Syaukānī menyatakan bahwa penyandaran *irādab* (يريد) kepada dinding adalah bentuk penyandaran *majāzī*. Hal yang sama juga disampaikan oleh al-Zajjāj, ia berkata bahwa dinding tidak benar-benar mempunyai keinginan atau kehendak (*irādab*), hanya saja konotasinya tampak hampir roboh, seperti yang ditampakkan oleh orang yang mempunyai keinginan dan maksud, karena itulah disifati dengan iradah (hendak atau ingin). Sementara terdapat pendapat bahwa ayat ini tidak mengandung makna *majāzī*. Sebab, keinginan dinding sesuai dengan barang yang tetap, sehingga memunculkan makna kecondongan atau kemiringan.²⁵

- 7) Perbedaan disebabkan adanya kemungkinan ayat pada *idmār* (men-*taqdir*-kan kalimat yang implisit yang dikira-kirakan, agar mendapatkan pemahaman yang baik) atau *istiqlāl* (tanpa men-*taqdir*-kan pada kalimat yang dikira-kirakan). Semisal perbedaan penafsiran QS. al-Baqarah: 9):

يُحَادِثُونَ اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَمَا يُخَدَعُونَ إِلَّا أَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ

Ayat ini menyandarkan tipu daya orang-orang munafiq kepada Allah dan orang-orang mukmin. Tiada perselisihan tentang tipu daya orang munafiq terhadap orang yang beriman. Permasalahannya adalah pemahaman tentang tipu daya mereka kepada Allah Swt. Sebagai mufassir memahami secara independen sesuai dengan makna *ẓābir*-nya, yaitu: orang-orang

²⁵ Al-Syaukānī, *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannai Al-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*, 418.

munafiq menipu Allah, lalu Allah menipu mereka. Sementara sebagian *mufassir* lain memahami ayat ini dengan memunculkan kalimat yang implisit, yaitu Rasulullah. Sehingga *ẓāhir*-nya: Mereka menipu Rasulullah dan orang-orang yang beriman. Logika memunculkan *taqdir* tersebut adalah Rasulullah adalah seorang manusia yang mungkin untuk ditipu, sedangkan Allah tidak mungkin untuk ditipu.

Pengaruh Mazhab Aqidah dan Fiqih dalam Perbedaan Penafsiran

a. Pengaruh Mazhab Aqidah

Di antara penyebab terpenting lahirnya perdebatan pendapat yang mengakibatkan perpecahan umat adalah Fanatisme seseorang terhadap sesuatu yang diyakininya. Abū Zahrah menjelaskan bahwa pada masa awal Islam rasa fanatisme itu teredam dengan penjelasan-penjelasan Nabi dari al-Qur'an maupun sabdanya. Hal itu berlanjut sampai pada masa pemerintahan Khalifah 'Usmān bin 'Affān. Baru pada akhir masa pemerintahannya, kekuatan fanatisme ini mulai bangkit kembali, di mulai dengan timbulnya pertentangan antara Banī Umayyah dan Banī Hāsyim. Selepas itu, muncul pertentangan antara golongan Khawārij dan golongan lain.²⁶ Mula-mula perselisihan itu sebatas perselisihan pendapat dalam urusan politik. Namun lambat laun, perselisihan itu mengarah kepada masalah akidah dan hukum.

Dalam lintas sejarah, perselisihan yang berujung pada perpecahan umat bermula pada akhir periode pemerintahan Khalifah 'Usmān bin 'Affān berlanjut pada pemerintahan 'Alī bin Abī Tālib dan terus memanas pada masa-masa berikutnya. Al-Syahrstānī mencatat munculnya sekte-sekte besar dalam Islam yang berkaitan dengan persoalan teologi. Di antaranya Khawārij, Syi'ah, Mu'tazilah, Qadariyah, Ahl al-sunnah. Sekte-sekte tersebut terbagi menjadi beberapa golongan, di antara mereka ajarannya ada yang keluar dari rel ajaran Islam, sebagian lain masih dalam koredor ajaran Islam.²⁷

²⁶ Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazāhib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-'Aqid, Wa Tarikh Al-Mazāhib Al-Fiqhiyyah*, 12–13.

²⁷ Al-Syahrstani, *Al-Milal Wa an-Nihal*, 321.

Setiap sekte satu sama lain berbeda pandangan tentang persoalan-persoalan kalam; Ketuhanan (*Ilāhiyyāt*), Kenabian (*Nubuwwāt*), Kehidupan setelah kematian (*Mi'ād*), perbuatan manusia (*Qada'* dan *Qadar*) dan Khilafah. Persoalan-persoalan ini menyebabkan para pengikutnya berselisih pendapat, hingga acap kali terjadi gesekan bahkan pertumpahan darah antara pengikut satu dengan lainnya. Perselisihan antar sekte ini juga berpengaruh besar pada perselisihan mereka dalam menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an. Dengan fanatisme sektarian, mereka menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an sesuai dengan pandangan aliran aqidah mereka, bahkan terkadang penafsiran itu berselesih dengan pendapat jumbuh ulama'.

Misal, penafsiran QS. an-Nisa': 56:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ
بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ

Para ulama berselisih pendapat tentang penafsiran *ulū al-amr*: 1) *ulū al-amr* di sini adalah para pemimpin pemerintahan, kaum muslimin wajib taat kepada mereka selagi tidak dalam kemaksiatan. Pendapat ini dipegangi oleh al-Ṭabarī, al-Zamakhsyari, al-Baiḍāwī, al-Naḥḥās dan al-Syaukānī. 2) maksud *ulū al-amr* di sini adalah para ulama', ini pendapat Ibnu 'Abbās dan Jābir, al-ḥasan, aḍ-Daḥḥāk, dan Mujāhid. 3) Yang dimaksud *ulū al-amr* di sini adalah semua yang disebutkan di atas (baik pemimpin pemerintahan maupun ulama'), pendapat ini dipegangi oleh al-Qurṭubī Ibn Kasīr, Ibnu al-'Arabī, al-Nasafī dan al-Alūsī. 4) Menurut ulama Syī'ah Imāmiyah dan Zaidiyah, *ulū al-amr* di sini adalah para Imam dari keturunan Nabi Muḥammad Saw.²⁸

Dalam menuturkan alasan masing-masing pendapat, al-ḥaurī menjelaskan: 1) Dalil bagi yang berpendapat bahwa *ulū al-amr* adalah pemimpin pemerintahan adalah bahwasanya ayat ini turun pada 'Abdullāh bin ḥuẓafah al-sahmī, ketika itu menjadi pemimpin dalam

²⁸ Al-Hauri, *Asbab Iktilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Abkam*, 47–48.

pasukannya. 2) Bagi yang berpendapat *ulū al-amri* adalah ulama (pemuka agama) berdasarkan QS. an-Nisa' ayat 83: Dan apabila datang kepada mereka suatu berita tentang keamanan ataupun ketakutan, mereka lalu menyiarkannya. Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan *Ulu' al-Amri* di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan *Ulu' al-Amri*). 3) Sementara bagi yang berpendapat bahwa *ulū al-amr* adalah pemimpin pemerintahan dan ulama sekaligus berdasarkan bahwa nama *ulū al-amr* dapat mencakup secara keseluruhan. *Umarā'* (para pemimpin pemerintahan) dapat mengatur persoalan pasukan tentara, sedangkan ulama dapat menjaga *syari'at* dan menjelaskan mana yang boleh dan mana yang tidak boleh. 5) Sedangkan menurut kaum syī'ah, *ulū al-amr* adalah para Imam keturunan Rasulullah didasarkan pada keyakinan mereka bahwa para imam semata yang berhak atas kekuasaan dan ketaatan secara absolut.²⁹ Telah jelas bahwa kaum syī'ah dalam menafsirkan *ulū al-amr* sangat terpengaruhi oleh mazhab mereka, meskipun berselisih dengan pendapat mayoritas ulama.

b. Pengaruh Mazhab Fiqih

Di antara kandungan ayat-ayat al-Qur'an adalah tema tentang hukum-hukum fiqih yang berkaitan dengan kemaslahatan umat di dunia maupun di akhirat. Pada masa Rasulullah, kaum muslimin memahami ayat-ayat hukum dari pemahaman mereka terhadap Bahasa Arab. Apabila mereka mengalami kesulitan dalam memahami ayat-ayat tertentu, mereka langsung merujuk pada keterangan Rasulullah.³⁰

Setelah Rasulullah wafat, para fuqaha' dari kalangan sahabat mengendalikan umat di bahwa kepemimpinan Khulafā' al-Rāsyidīn. Apabila ditemukan persoalan-persoalan baru yang belum pernah terjadi sebelumnya, maka mereka merujuk kepada al-Qur'an untuk dilakukan *istinbāt* hukum-hukum syariat untuk disepakati bersama. Ja-

²⁹ Al-Hauri, *Asbab Iktilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Abkam*.

³⁰ Al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufassirin*, 467.

rang sekali mereka berselisih pendapat ketika terdapat kontradiksi dalam memahami suatu *lafaz* atau ayat al-Qur'an. Semisal, perselisihan mereka mengenai *'iddah* bagi wanita hamil yang ditinggal mati oleh suaminya; apakah *'iddah* itu berakhir dengan melahirkan atau empat bulan sepuluh hari, ataukah dengan waktu paling lama di antara keduanya. Mereka lantas mengembalikan itu pada QS. al-Baqarah: 234;

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَرَبِّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا

Keadaan ini, meskipun jarang terjadi merupakan awal permulaan perselisihan pendapat di bidang fikih dalam memahami ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. Ketika tiba pada masa empat madzhab, setiap imam membuat dasar-dasar istinbat hukum masing-masing dalam madzhabnya serta berbagai peristiwa semakin banyak dan bercabang-cabang dalam memahami ayat. Hal yang demikian ini disebabkan perbedaan segi *dalalah*-nya, bukan karena fanatisme mazhab. Melainkan karena setiap ahli fikih berpegang pada apa yang dipandanginya benar, bukan karena fanatisme terhadap suatu mazhab tertentu.³¹

Di sisi lain, berbagai mazhab di negeri Islam bermunculan. Perselisihan dimulai dengan berdirinya madrasah-madrasah fiqih. Di Irak berdiri madrasah dengan metode sendiri. Di hijāz muncul madrasah dengan metode tersendiri pula, begitu juga di negeri Syam. Kelompok Syā'ah pun punya madrasah tersendiri. Setiap madrasah memiliki tokoh atau pemimpin yang menyampaikan riwayat dan pandangan fiqih kepada murid-muridnya. Pada masa ini, perbedaan pendapat dalam masalah fiqih bukan penyimpangan dalam agama selama tidak keluar dari ketentuan-ketentuan *syar'ī* yang disepakati para pendahulu dan generasi selanjutnya. Justru beda pendapat tujuannya

³¹ Al-Qattan, *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*, 365.

mencari kebenaran dan membukakan pintu bagi umat manusia untuk memilih mana yang lebih unggul.³²

Dalam perkembangan selanjutnya, al-Zahabī menjelaskan bahwa masa taklid dan fanatisme mazhab bermunculan, maka pada saat itu aktifitas para pengikut imam hanya terfokus pada penjelasan dan pembelaan madzhab mereka. Masing-masing imam mazhab tersebut mempunyai pengikut. Sebagian dari mereka ada yang sangat fanatik, yang menatap ayat-ayat dengan kaca mata mazhab mereka, lalu menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an tersebut sesuai dengan pandangan mazhab. Meskipun, sebagian dari mereka bersifat obyektif, yang melihat ayat dengan kacamata yang bedari dari tendensi dan kepentingan mazhab.³³

Beberapa *mufassir* corak fiqih yang fanatik terhadap mazhabnya dapat dilihat dari paparan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat hukum dalam al-Qur'an. Hal ini bisa ditemukan, beberapa karya tafsir corak fiqih di kalangan *ahl al-sunnah*, yang semula obyektif, namun kemudian terpengaruh juga oleh fanatisme mazhab. Di kalangan mazhab *az-Zāhir* terdapat pula tafsir corak fiqih yang berdasarkan kepada pengertian *ẓāhir* ayat-ayat al-Qur'an. Sementara kaum *Khawārij* mempunyai Tafsir corak fiqih tersendiri bagi mereka. Begitu pun kaum *Syī'ah*, mereka mempunyai tafsir corak fiqih yang berbeda dengan mazhab lainnya. Masing-masing mazhab tersebut berupaya menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an, sehingga dapat dijadikan pijakan dasar penguat, atau setidak-tidaknya bertentangan dengan mazhabnya.³⁴

Al-Zahabī mencatat beberapa karya tafsir corak fiqih yang sangat kental terhadap mazhab penafsirnya; dari mazhab Hanafi terdapat tafsir, a) *Aḥkām al-Qur'an* karya Abū Bakar al-Rāzī yang terkenal dengan *al-Jaṣṣās*, b) *al-tafsīrāt al-Aḥmadiyyah fī Bayān al-Ayāt al-Syar'īyyah* karya ulama India Aḥmad bin Abī Sa'īd. Dari mazhab al-Syāfi'ī terdapat tafsir, a) *Aḥkām al-Qur'an* karya Abū al-ḥasan yang terkenal

³² Abu Zahrah, *Tarikh Al-Mazāhib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-'Aqaid, Wa Tarikh Al-Mazāhib Al-Fiqhiyyah*, 301.

³³ Al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 468.

³⁴ Al-Farmawi, *Metode Tafsir Maudu'i: Suatu Pengantar*, 20.

dengan sebutan al-Kiyā al-Harrāsī (w. 504 H), b) *al-Qaul al-Wajīz fī Ahkām al-Kitāb al-‘Aẓīẓ* karya Syihābuddīn Abū al-‘Abbās Aḥmad al-ḥalabī (w. 756), *al-Iklīl fī Istīnbāt al-tanzīl* karya Jalāluddīn al-suyūfī. Dari mazhab Malikiyah terdapat tafsir, a) *Aḥkām al-Qur’an* karya Abū Bakar bin al-‘Arabī (w. 543), b) *al-Jami‘ li Ahkām al-Qur’an* karya Abu ‘Abdullāh al-Qurṭubī (w. 671). Dari mazhab al-Zaidiyyah terdapat tafsir, a) *Syarḥ al-Khamsmi’ah Ayāt* karya ḥusain bin Aḥmad al-Najrī, b) *as-Samarāt al-Yāni’ah wa al-Aḥkām al-Wādīyah al-Qāfi’ah* karya Syamsuddīn bin Yūsuf bin Aḥmad. Sementara dari mazhab Syī‘ah Isnā ‘Asyriyah terdapat tafsir, a) *Kanẓ al-Furqān fī Fiqḥ al-Qur’an*, b) *Masālik al-Aḥām ilā Ayāt al-Aḥkām* karya Muḥammad Jawwād bin Sa‘dillāh al-Kāẓimī.³⁵

Wa al-ḥāṣil, afiliasi terhadap mazhab fiqih sangat berpengaruh pada penafsiran seorang penafsir. Namun, sebuah ironi apabila penafsir tersebut sangat fanatik terhadap mazhabnya sehingga mengklaim bahwa mazhabnya paling benar dan mazhab yang lain salah. Semisal, al-ḥarrāsī dalam mukaddimah tafsirnya menyatakan bahwa mazhab al-Syāfi‘ī merupakan pendapat yang paling benar. Ia menyatakan:

“Saya berpendapat bahwa mazhab Syāfi‘ī adalah mazhab yang paling baik dan lurus, paling memberi petunjuk dan bijak. Semua pandangan-pandangan mazhab Syāfi‘ī melampaui batas-batas ḥann atau dugaan, hingga sampai pada batas-batas yakin. Saya belum menemukan sebab yang lebih kuat dan lebih jelas, kecuali mazhabnya mempratikkan al-Qur’an, Yang tidak ada kebatilan dari arah depan maupun belakang, dan al-Kitab ini diturunkan dari Zat Yang Maha Bijak dan Terpuji. Dan sesungguhnya madzhab Syafi’i adalah mazhab yang bisa menggali peliknya makna-makna al-Qur’an, dan mampu menyelam arus gelombang lautan ilmunya untuk menggali hukum-hukum dan hikmah-hikmah yang terdapat di dalamnya”.³⁶

³⁵ Al-Zahabi, *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*, 471–73.

³⁶ Al-Harrasi, *Ahkām Al-Qur’an*, 36.

Fanatisme mazhab dalam penafsiran juga diperlihatkan oleh al-Kāzīmī. Dalam muqaddimah tafsirnya *Masālik al-Aḥām ilā Ayat al-Aḥkām*, ia menyatakan;

“Termasuk nikmat yang besar dan bagian yang melimpah adalah mengambil manfaat hukum-hukum syar‘ī dan ayat-ayat al-Qur’an. Banyak ulama yang mencurahkan perhatiannya tentang ayat-ayat al-Qur’an dan mengambil intibāṭ hukum darinya, sehingga banyak uraian yang telah mereka hasilkan. Di antara mereka terdapat perselisihan di dalam menggali ayat-ayat al-Qur’an, sebagian menjelaskan sesuatu sesuai dengan keinginan mereka, meskipun dengan cara pentakwilan yang jauh dari maksud, mereka tidak berjalan di atas koridor yang benar. Sungguh, jalan yang paling benar dalam ber-istinbāṭ hukum adalah cara yang ditempuh oleh para ulama mazhab kita al-Imāmiyah, mereka menjelaskan petunjuk makna al-Qur’an sesuai arahan para Imam yang suci yang kepada mereka wahyu al-Qur’an diturunkan.”³⁷

Dua misal tersebut cukup untuk menyatakan bahwa setiap mufassir sangat terpengaruhi oleh mazhab yang di anutnya. Hal ini terjadi bukan hanya pada mazhab Imāmiyah dan al-Syāfi‘iyah semata, namun hampir seluruh mufassir mempunyai kecenderungan terhadap mazhab fiqihnya, meskipun itu dalam kadar sedikit dan tidak sampai pada tarap fanatisme. Bukti yang sangat nyata dari kecenderungan mereka terhadap mazhabnya bisa dilihat dari persoalan-persoalan yang disuguhkan sesuai dengan mazhab mereka. Pun apabila mereka menyuguhkan berbagai pendapat dalam penafsiran mereka, mereka cenderung dan mengunggulkan (tarjih) pendapat yang sesuai dengan mazhab mereka. Semisal, al-Jaṣṣāṣ, al-Zamakhsharī, al-Nasafī, Abū al-sa‘ūd, al-Alūsī mereka mengunggulkan mazhab Abū ḥanīfah dalam persoalan ayat-ayat hukum. Al-Harrāsī, al-Rāzī, al-Baidāwī, dan al-suyūṭī mengunggulkan mazhab al-Syāfi‘ī. Ibnu al-‘Arabī, al-Qurṭubī dan Ibnu ‘Asyūr mengunggulkan mazhab Imam Mālik.³⁸ Begitu pun yang terjadi pada *mufassir-mufassir* mazhab lain.

³⁷ Al-Hauri, *Asbab Iktilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*, 36.

³⁸ Al-Hauri, *Asbab Iktilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*.

Kesimpulan

Dari uraian artikel di atas, penulis memberikan kesimpulan sebagai berikut: *Pertama*, Para ahli tafsir lebih memilih penggunaan kata *ikhtilaf* sebagai arti perbedaan pendapat untuk disandingkan dengan penafsiran. *Kedua*, Perbedaan penafsiran dibagi menjadi dua bagian, yakni perbedaan variatif (*tanawwu*), dan perselisihan kontradiktif (*tadād*). Kedua bentuk perbedaan penafsiran itu, terjadi dikalangan para ulama, namun dari segi kuantitasnya perbedaan (kontradiktif) relatif kecil. *Ketiga*, pada dasarnya perbedaan penafsiran disebabkan karena perbedaan tingkat intelektualitas para ulama terhadap berbagai macam keilmuan. Hal ini yang memunculkan berbagai macam corak penafsiran. Keempat, mazhab mufassir seringkali mempengaruhi hasil penafsirannya. Sehingga, banyaknya perbedaan penafsiran disebabkan karena seorang mufassir menyuguhkan penafsiran yang beragam.

Daftar Pustaka

- Abu Zahrah, Muhammad. *Tarikh Al-Mazahib Al-Islamiyyah Fi Al-Siyasah Wa Al-‘Aqid, Wa Tarikh Al-Mazahib Al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 2009.
- Al-Fanisan, Saud bin Abdillah. *Ikhtilaf Al-Mufassirin: Asbabuhu Wa Atsaruhu*. Riyad: Dar Asybiliya, 1997.
- Al-Farmawi, ‘Abd Al-Hayy. *Metode Tafsir Maudu’i: Suatu Pengantar*. Terj. Sury. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Al-Harrasi, ‘Imaduddin bin Muhammad al-Tabari al-Kiya. *Ahkam Al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1983.
- Al-Hauri, ‘Abd al-Ilah. *Asbab Ikhtilaf Al-Mufassirin Fi Tafsir Ayat Al-Ahkam*. Cairo: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 2001.
- Al-Khafif, Ali. *Asbab Ikhtilaf Al-Fuqaha’*. Cairo: Dar al-Fikr al-Arabi, 1996.
- Al-Khalidi, Salah ‘Abd al-Fattah. *Ta’rif Ad-Darisin Bi Manahij Al-Mufassirin*. Damaskus: Dar al-Qalam, 2008.

- Al-Qattan, Manna'. *Mabahits Fi 'Ulum Al-Qur'an*. Cairo: Maktabah Wahbah, 2015.
- Al-Rumi, Fahd ibn Abd al-Rahman ibn Sulaiman. *Buhuts Fi Usul Al-Tafsir Wa Manahijuhu*. Riyad: Maktabah al-Taubah, 1419.
- Al-Syahrstani, Abi al-Fath Muhammad. *Al-Milal Wa an-Nihal*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2009.
- Al-Syatibi, Ibrahim bin Musa al-Khummi. *Al-Muwafaqat Fi Usul Al-Syari'ah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2011.
- Al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad. *Fath Al-Qadir Al-Jami' Baina Fannai Al-Riwayah Wa Ad-Dirayah Min 'Ilm Al-Tafsir*. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2014.
- Al-Tayyar, Musa'id bin Sulaiman. *Fusul Fi Usul Al-Tafsir*. Riyad: Dar al-Nasyr ad-Dauli, 1993.
- Al-Zahabi, Muhammad Husain. *Al-Tafsir Wa Al-Mufasssirun*. Cairo: Maktabah Wahbah, 1995.
- Ibnu Faris, Abi Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis Al-Lughah*. II. Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Ibnu Taimiyah, Taqiyuddin Ahmad. *Muqaddimah Fi Ushul Al-Tafsir*. Damaskus: Jami'ah Dimasyq, 1972.
- Syahatah, 'Abdullah. *Ulum Al-Din Al-Islami*. Cairo: Haiah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1998.

