

***Ad-Dakhilah* dalam Tradisi Tafsir Bil-Ra'yi: Dialektika Ideologi dan Otorisasi Keilmuan**

M. Abd. Rouf

Universitas Nahdlatul Ulama Blitar

abdulroufridhwan@gmail.com

Nafisatuzzahro'

Universitas Nahdlatul Ulama Blitar

nafisatuz@gmail.com

Fuad Ngainul Yaqin

Universitas Nahdlatul Ulama Blitar

putrapeta@gmail.com

Laila Asyif Abdilla

Universitas Nahdlatul Ulama Blitar

Lailaassyif07@gmail.com

Keywords:

al-Quran,
Ad-Dhakhilah,
tafsir bil ra'yi,
and ideology

Abstract

Discussing the interpretation of the Quran in its history will never end. It is always interesting to study. Every aspect of it has its own charm for the reviewers. So that millions or even billions of works about it have sprung up. Moreover, the interpretation of the Quran is full of ideological nuances because it is influenced by the scientific background, ideology, and political affiliation of the author. So from there, tafsir-tafsir that contains ad-dhakhilah - something that is different, more so in tafsir bil ra'yi. From this point on, the legality of bil-ra'yi interpretation is debated, and what kind of ad-dakhilah can be legalized in bil-ra'yi interpretation. The purpose of this paper is to uncover the veil of ideology and the historical altar of ad-dakhilah in tafsir bil-ra'yi: Is there indeed a scientific authorization that makes it legal to be preserved in the tradition of interpretation; or are there epistemological anomalies or other factors. To dissect the discourse, the author uses a literature approach that serves to explore the contents and thoughts of the classical tafsir treasures. In addition, a discourse analysis approach is also used as a framework for analyzing textual sounds that are conveyed hiddenly behind the narratives of their interpretation of the Qur'an. The results found that the determination of ad-dhakhilah authorization in tafsir bil-ra'yi involves

	not only ideological elements, but also scientific authority. And, from all that, it can be said that not all ad-dakhilah are bad; there are ad-dakhilah that are good and even beneficial for the discourse of tafsir bil ra'yi.
Kata Kunci: al-Quran, <i>Ad-Dhakhilah</i> , tafsir bil ra'yi, and ideologi	Abstrak Membincang penafsiran al-Quran dalam sejarahnya tak akan pernah habis. Ia selalu menarik untuk dikaji. Setiap aspek yang dimilikinya memancarkan pesona tersendiri bagi para pengkaji. Sehingga jutaan atau bahkan milyaran karya tentangnya bermunculan. Apalagi penafsiran al-Quran sarat dengan nuansa ideologis lantaran terpengaruh oleh latar belakang keilmuan, ideologi, dan afiliasi politik penulisnya. Sehingga dari sana, muncul tasfir-tafsir yang bermuatan ad-dhakilah—sesuatu yang liyan, lebih-lebih dalam tafsir bil ra'yi. Dari titik ini pulalah, legalitas penafsiran bil-rayi diperdebatkan, dan ad-dakhilah yang seperti apa yang bisa dilegalkan penafsirannya dalam tafsir bil-ra'yi. Tujuan penulisan ini untuk menyingkap selubung idologi dan altar historis ad-dakhilah dalam tafsir bil-ra'yi: Apakah memang ada otorisasi keilmuan yang menjadikannya legal dilestarikan dalam tradisi penafsiran; ataukah memang ada anomali-anomali epistemologis ataukah faktor lainnya. Untuk membedah diskursus tersebut, penulis menggunakan pendekatan literatur yang berfungsi mengeksplorasi muatan-muatan dan pikiran-pikiran khazanah tafsir klasik. Selain itu, digunakan pula pendekatan analisis wacana sebagai kerangka analisis bunyi tekstual yang tersampaikan secara tersembunyi di balik naras-narasi penafsiran mereka terhadap al-Quran. Hasil yang didapati ternyata penentuan otorisasi ad-dhakilah dalam tafsir bil-ra'yi tidak hanya melibatkan unsur ideologi saja, tetapi juga otoritas keilmuan. Dan, dari semua itu, dapat dikatakan bahwa tidak semua ad-dakhilah itu buruk; ada ad-dhakhilah itu yang baik dan bahkan bermanfaat bagi wacana tafsir bil ra'yi.

PENDAHULUAN

Membincang al-Qur'an—hingga tafsirnya sekalipun—dalam sejarahnya tak akan pernah habis. Ia akan senantiasa menarik untuk dikaji oleh siapapun—dan di manapun. Setiap aspek yang ia punyai seolah memiliki dimensi lain yang dapat memancarkan pesona tersendiri bagi para pengkaji. Sehingga wajar saja, dari dulu hingga sekarang, kajian seputar al-Qur'an tak akan lekang oleh waktu—bahkan kian hari kian bertambah menarik. Dan, tentunya sudah banyak sekali kajian seputar al-Qur'an ini menghasilkan jutaan atau bahkan milyaran karya yang meliputi beragam aspek.

Dewasa ini, kemenarikan ini, nyatanya lebih menantang lantaran tafsir yang selama ini kita “anggap *ajeg*”, dan dalam pandangan sebagian orang tertentu, terlepas dari cacat, mulai digugat “orisinalitasnya (*al-ashâlah*)” oleh sebagian sarjana.

Sehingga usaha-usaha untuk memetakan mana wilayah yang “asli” dan mana wilayah yang “liyan” dalam tradisi tafsir—baik itu al-Ma’tsur maupun al-Ra’yi—kian tak terbendung. Seolah ia sudah menjadi sabda zaman yang tak bisa dielakkan.

Apalagi, tema yang akan kita bahas ini—tafsir bil ra’yi, sesungguhnya dari dulu hingga sekarang masih rawan terhadap kritik. Karena ia dinilai sebagai tafsir yang cenderung disinisi lantaran dianggap sebagai “lahan basah” yang mudah dimasuki oleh pikiran-pikiran negatif (hawa nafsu) seseorang penafsir. Oleh karena itu, banyak dari berbagai pengkaji—baik pada masa lalu, dan kian marak dewasa ini—mencoba melakukan kualifikasi terhadap bangunan tafsir bil ra’yi ini. Baik dari membuat standar-standar baku penafsiran, hingga menyulih dan mengkaji apa saja sesungguhnya hal-hal yang membuat tafsir bil ra’yi ini tercemar menjadi tafsir yang negatif. Oleh karena itu, tulisan pada jurnal ini hendak memotret hal-hal ini dengan menfokuskan pada unsur-unsur liyan/susupan (*al-dakhil*) dalam tafsir bil ra’yi.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini menggunakan pendekatan “studi literatur “ dan “analisis wacana”. Pendekatan literatur disinyalir kuat dapat digunakan untuk mengumpulkan, memilih, memilah dan mengolah serta menganalisa data-data yang telah tersedia, sehingga akan didapati suatu inti pemikiran. Sedangkan analisis wacana digunakan untuk mempertajam sekaligus mengungkap sesuatu yang tak terkatakan, tersembunyi di balik narasi-narasi teks, dengan mendapukkan langsung dengan situasi di mana bunyi teks itu dimunculkan. Sehingga akan ditemukan makna apa di balik wicara tersebut, baik makna ideologis, keilmuan, maupun politis. Dengan kedua pendekatan tersebut, diharapkan akan tersingkap selubung ideologis dan sosiologis wacana tafsir *ad-dakhilah* itu dipanggungkan dalam sejarah penafsiran al-Quran sepanjang sejarah.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Secara susunan bahasa, tafsir bil ra’yi terdiri dari dua kata, yaitu “tafsir” dan “ra’yi”. Kata tafsir dalam pengertian literalnya dapat diartikan sebagai “memperlihatkan, menjelaskan, atau mengungkapkan”. Sementara bila kata ini dikaitkan dengan kata al-Qur’an—tafsir al-Qur’an—berarti, ia akan bermakna: sebuah upaya menyingkapkan atau menjelaskan maksud yang tersembunyi (di dalam al-

Qur'an) lewat kata, serta mengurai sesuatu yang tertahan untuk dipahami melalui kata.¹

Sedangkan kata “ra’yi” secara literal juga bisa diartikan sebagai “pemikiran, pendapat, keyakinan, perenungan, akal, analogi, ataupun ijtihad.”² Kata “ra’yi” ini dalam tradisi penafsiran kadang oleh sebagian ulama juga disebut dengan “dirayah”. Pengertian semacam ini tentu kebalikan dari makna kata “atsar/ma’tsur”, yaitu sesuatu yang berasal dari tradisi periwayatan (riwayat), atau yang lebih populer disebut dengan tradisi transmisional.

Jadi bila mempertimbangkan sekaligus menggabungkan arti dua kata tersebut— “tafsir” dan “ra’yi”, setidaknya kita bisa mengartikan bahwa tafsir bil ra’yi adalah suatu tafsir yang mencoba mengungkapkan makna-makna ayat al-Qur’an menggunakan pendekatan akal/ijtihad seorang penafsir.

Secara lebih akademis, pengertian tafsir bil ra’yi ini oleh Husein adz-Dzahabi, diartikan sebagai: suatu bentuk penafsiran al-Qur’an yang menggunakan pendekatan aqliyah/ijthadiyah dari seorang penafsir, di mana sebelum melakukan penafsiran tersebut, seorang penafsir setidaknya juga harus dibekali dengan pengetahuan tentang bahasa Arab secara memadai, mengetahui makna-makna lafadz Arab serta ragam maknanya, mengetahui puisi-puisi Jahiliyah, mengetahui Asbabun Nuzul suatu ayat, mengetahui nasikh dan mansukhnya (abrogasi suatu ayat ataupun surah), dan perangkat-perangkat lain yang memang dibutuhkan oleh seorang penafsir.³

Dari pengertian di atas, kita menjadi mafhum bahwa dalam tradisi penafsiran kitab suci—dalam tradisi Islam, tentunya—tafsir bil ra’yi ini tidak sepenuhnya ditolak ataupun diterima oleh para ulama secara mentah-mentah, tetapi terlebih dahulu mereka dengan bijak menimbang secara matang mengenai nilai penting dan nilai mudzaratnya bagi kehidupan kaum muslimin. Oleh karena itu, dalam sejarah literatur tafsir, kita akan mengenal dua klasifikasi besar tafsir jenis ini, yaitu tafsir bil ra’yi madzmumah (tafsir yang buruk/tertolak), dan tafsir bil ra’yi mahmudah (tafsir yang baik/diterima/diakui).

Sekadar menyebut jenis tafsir ini yang diakui/diterima oleh kalangan ulama Ahlussunah, misalnya, adalah: (1). *mafâtiḥ al-ghaib*, karya Imam ar-Razi (w. 606 H.),

¹ Imam az-Zarkasyi, *al-Burhân fî ‘Ulûm al-Qur’ân*, vol. II, ditahqiq oleh Muhamad Abu Fadl Ibrahim, (Kairo: Dar al-Turast, tt.), h. 143.

² Husein Adz-Dzahabi, *Tafsir wal Mufasirun*, Vol. I, (Kairo, Dar Hadits, cet. I, 2005), h. 221.

³ Ibid., h. 221.

(2). *anwâr at-tanzîl wa asrâr at-takwîl*, karya Imam Baidlawi (w. 691 H.), (3). *madârik at-tanzîl wa haqâiq at-takwîl* karya Imam Nasafi (w. 701 H.), (4). *lubâb at-takwîl fi ma'âni at-tanzîl* karya Imam al-Khazini (w. 741 H.), (5). *al-bahru al-muhîth* karya Abi Hayan (w. 745 H.), (6). *gharâib al-qur'an wa ragâib al-furqân* milik Naisaburi (w. 728 H.), (7). *tafsîr al-Jalalain* karya Jalaludin al-Mahalli (w. 864 H.) yang kemudian disempurnakan oleh Jalaludin Suyuti (w. 911 H.), (8). *as-sirâj al-munîr fi al-l'anâh 'ala ma'rifati ba'dz ma'ani kalâm rabbuna al-hakîm al-khabîr*, karya Khatib Syarbini (w. 977 H.), (9). *irsyâd al-aql as-sâlîm ila mazâyâ al-kitâb al-karîm* karya Abi Sa'ud (w. 982 H.), (10). *ruh al-ma'ânî fi tafsîr al-qur'an al-'adzim wa as-Sab'i al-matsanî*, miliknya Imam Alusi (w. 1270 H.).⁴

Syarat-syarat Penafsiran Tafsir Bil Ra'yi

Selain melakukan klasifikasi tafsir jenis ini—sesuai dengan standar konsensus (ijma') mereka, tentunya—sesungguhnya mereka juga melakukan berbagai macam upaya agar tafsir jenis ini bisa diterima oleh generasi berikutnya. Oleh karena itu, mereka berbondong-bondong melakukan ijtihad—yang kemudian diaklamasi secara bersama-sama—untuk menentukan standar-standar baku (syarat-syarat penafsiran) bagi penafsiran jenis ini. Sehingga diharapkan dengan adanya standar baku ini, generasi setelah mereka akan terjaga dari berbagai kesalahan dalam menafsirkan al-Qur'an. Di antara standar-standar baku dalam penafsiran bil ra'i ini adalah:

1. Ilmu Bahasa

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui—sekaligus menjelaskan—makna-makna dan kosa kata-kosa kata lafadz al-Qur'an, sesuai dengan konteks kebahasaannya. Selain itu, seorang penafsir juga harus menguasai ilmu ini, sehingga ia benar-benar mendalami ilmu ini dalam segala sendinya, baik itu bentuk *dilalâh* (fenomen) bahasa yang meliputi umum, khusus, *musytarak*, dan lain sebagainya. Mengenai pentingnya ilmu ini, Imam Mujahid berkata, “Tidak diperkenankan bagi siapa saja yang beriman kepada Allah dan hari akhir berbicara/menafsirkan kitab Allah (al-Qur'an) apabila ia tidak mengetahui (menguasai) bahasa Arab.”

⁴ Lihat klasifikasi ini dalam Husen adz-Dzahabi dalam karya ensiklopedisnya, *at-Tafsir wal al-Mufasssîrûn*, Vol. I, cet. I, 2005.

2. Ilmu Nahwu (Gramatika Arab)

Oleh karena makna suatu kata itu—dalam bahasa Arab—itu dapat diketahui melalui perubahan I'rab, atau status kalimat, maka seorang penafsir mesti menguasai ilmu jenis ini. Karena bagaimanapun juga, ilmu ini tidaklah seperti jenis ilmu gramatika lainnya yang cenderung praktis dan mudah.

3. Ilmu Sharaf (Tashrif/morfologis)

Ilmu ini amat penting, karena melaluinya, seorang penafsir akan mengetahui perubahan bentuk-bentuk dan jenis-jenis (*abniyah wa shiyag*) kalimat isim, fiil, atau huruf.

4. Ilmu *Isytiqâq* (derivasi kata)

Melalui ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui asal-muasal suatu kalimat. Karena terkadang satu kata dalam bahasa Arab akan memiliki derivasi kata yang berbeda—dan tentunya akan mempengaruhi makna yang akan digunakan/diambil.

5. Ilmu *Ma'âni*

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui karakteristik susunan kalam dari segi kedigdayaan makna.

6. Ilmu *Bayân*

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui karakteristik perbedaan yang menyangkut tentang kejelasan dan kesamaran fenomena suatu lafadz.

7. Ilmu *Badî'*

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui model pembacaan kalam dari segi keindahannya.

Yang perlu diketahui, ketiga ilmu yang terakhir ini masuk dalam disiplin ilmu balaghah; sebuah cabang kesusastraan Arab yang sering digunakan oleh para ulama untuk mengetahui kemukjizatan (makna) al-Qur'an yang terdalam. Bahkan, bisa dikatakan bahwa ketiga ilmu ini merupakan inti penting dalam ilmu tafsir.

8. Ilmu *qiraât* (varian bacaan)

Melalui ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui tata cara pengucapan dan menelusuri seluk beluk bacaan yang besar pengaruhnya terhadap aplikasi tafsir dan hukum.

9. Ilmu *Ushûluddin*

Melalui ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui hal-hal yang bersifat ketauhidan bagi Allah Swt.; yang meliputi sifat wajib, mustahil, jaiz, dan lain sebagainya. Sehingga hasil penafsirannyapun akan selamat dari kesalahan akidah.

10. Ilmu Ushul fikih

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui—atau dapat menggali— hukum-hukum yang terkandung dalam ayat-ayat al-Qur'an. Karena bagaimanapun juga, ilmu ini adalah ilmu yang dapat memproduksi suatu hukum, dan tanpanya suatu hukum tidak akan ada.

11. Ilmu Asbabun nuzul (kronologi turunnya ayat)

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui secara pasti maksud diturunkannya suatu ayat serta tidak terjebak dalam keserampangan penafsiran.

12. Ilmu *Nâsikh-mansûkh* (Abrograsi suatu ayat).

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui mana hukum yang dieliminasi dan mana hukum yang mesti diterapkan, dengan mengetahui dan menelusuri kronologi zaman terdepan-terbelakang suatu ayat.

13. Ilmu Fikih (Jurisprudensial)

Dengan ilmu ini, seorang penafsir dapat mengetahui lalu-lintas suatu hukum.

14. Mengetahui hadits-hadits yang menafsirkan ayat-ayat yang umum dan samar. Sehingga seorang penafsir dapat menjelaskan makna ayat yang dianggap masih samar.

15. Ilmu *mawhib*

Ilmu yang terakhir ini adalah ilmu yang diwariskan langsung dari Allah kepada mereka yang mengamalkan ilmu yang dipelajari.⁵

Selain kelimabelas ilmu ini, Imam Adz-Dzahabi menambahkan satu lagi, yaitu:

16. Ilmu Kisah-kisah dalam al-Qur'an

Dengan mengetahui—serta menguasai—ilmu ini, seorang penafsir dapat menjelaskan kisah-kisah yang ada di dalam al-Quran yang memang sifatnya masih sangat umum—tidak diceritakan secara detail.⁶

⁵ Jalaludin As-Suyuti, *al-Itqân fî Ulûm al-Qur'an*, Vol. II, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), h. 180-181.

D. Contoh Penafsiran Bil Ra'yi yang Mahmudah

Setelah kita melihat standar-standar baku yang mesti dikukuhkan oleh seorang penafsir jenis ini, selanjutnya marilah kita lihat contoh jenis tafsir ini—yang tentunya juga diakui oleh para ulama.

Semisal, ayat 78, surat al-Isra:

“Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam dan (dirikanlah pula shalat) subuh. Sesungguhnya shalat subuh itu disaksikan (oleh malaikat). (QS: al-Isra [17]: 78).

Imam Suyuti menafsirkan, ayat ini dengan: telah dimulainya waktu untuk shalat lima waktu. Mulai tergelincirnya matahari untuk waktu shalat Zhuhur dan Ashar, hingga gelapnya malam untuk waktu Magrib dan Isya. Karena shalat-shalat tersebut senantiasa disaksikan oleh para malaikat baik malaikat yang berjaga pada siang hari maupun malaikat yang berjaga pada malam hari.⁷

Bila melihat corak penafsirannya ini, kerangka ra'yi yang ia gunakan sesungguhnya tidaklah keluar dari kerangka yang memang sudah lazim diketahui oleh kaum muslim generasi pertama—mengenai kapan waktu-waktu shalat. Hanya saja, cara penulisannya—mengenai riwayat-riwayat dari generasi awal tersebut—yang ia ketahui tidaklah ia tuliskan di dalam tafsirnya. Sehingga, tidaklah berlebihan bila dikatakan bahwa corak ra'yinya ini, masih sebatas ijtihadiyah yang—secara pemikiran—tetap tidak terlepas dari kerangka tafsir bil ma'tsur. Ini sekaligus menegaskan bahwa cora tafsir bil ra'yi sesungguhnya juga tidak terlepas dari corak tafsir bil ma'tsur, keduanya memang saling berpaut satu sama lain. Hanya saja, tingkat proporsionalitas penggunaannya dalam setiap corak penafsiran berbeda-beda.

E. “*Al-Dakhil*” Dalam Tafsir Bil Ra'yi

Hanya saja, dalam sejarahnya pula, seperti apa yang terjadi pada tafsir bil ma'tsur, tafsir bil ra'yi ini, juga tidak terlepas dari kemasukan unsur-unsur liyan/unsur susupan (*al-Dakhilah*) yang disadari/tidak dengan cepat merasuk dalam jantung tafsir ini. Bahkan bisa dikatakan, fenomena *al-Dakhilah* dalam tradisi tafsir bil ra'yi ini lebih subur ketimbang yang terjadi di jenis tafsir bil ma'tsur. Lantaran

⁶ Husen adz-Dzahabi, *Tafsir wal Mufasirun*, h. 231.

⁷ Jalaludin As-suyuti dan Jalaludin al-Mahalli, *tafsir al-Jalalin*, (Kairo, Dar al-Hadits, tt), h. 374.

jenis tafsir bil ra'yi seolah menjadi lahan subur bagi masuknya berbagai paham pemikiran—atau keilmuan, tafsir ilmi, misalnya—yang berkembang di sepanjang sejarah. Apalagi, pada masa awal-awal perkembangan Islam, tepatnya pada abad ke-2 Hijriyah, banyak sekali gerakan-gerakan keagamaan yang mencoba memahami al-Qur'an melalui sudut pandang ideologi kelompoknya masing-masing.

Sebutnya saja, misalnya, Muktazilah. Mereka dengan sangat berani menafsirkan al-Qur'an menggunakan sudut pandang ideologi mereka, dengan menempatkan superioritas akal melampaui batasan teks, bahkan cenderung menabrak tanda kebahasaan suatu lafadz. Demikian pula, Khawarij, Syiah, Bathiniyah, dan sebagian kaum Sufiyah. Mereka semua sama-sama melakukan penafsiran al-Qur'an berdasarkan cita rasa ideologi golongan mereka masing-masing. Sehingga tak jarang di antara mereka sering bersitegang satu sama lain. Fenomena semacam inilah yang kemudian melahirkan "bid'ah" dalam agama.

Dan, mula-mula munculnya fenomena *al-Dakhil* dalam tafsir bil ra'yi ini, setidak-tidaknya bisa kita lacak dari sana. Dengan demikian, secara singkat kita bisa mengatakan bahwa pengertian *al-Dakhil* dalam tafsir bil ra'yi ini tak lain adalah "suatu penafsiran terhadap al-Qur'an yang lebih mengedepankan hawa nafsu seorang penafsir (kelompok), tanpa mengindahkan standar-standar baku/dalil-dalil kebahasaan yang telah ditentukan/dibuat oleh sekelompok ulama.

F. Contoh (*al-Dakhil*) dalam Tafsir Bil Ra'yi

Mengenai contoh *al-Dakhil* jenis tafsir ini, mari kita lihat satu penafsiran saja. Sebut saja, *al-Dakhil* dalam tradisi penafsiran Muktazilah. Muktazilah ini dikenal sebagai gerakan pemikiran keagamaan yang sangat mensuperioritaskan akal ketimbang teks (al-Qur'an dan hadits). Bahkan baik dan buruk dalam pandangan mereka hanya bisa ditentukan oleh akal, bukan melalui panduan ajaran-ajaran yang ada di dalam teks agama.

Sebagai contoh, paling tipikal—dan tentunya paling mudah, adalah pandangan mereka mengenai ketidak-mungkinan orang mukmin melihat Allah di akhirat kelak. Dalam ayat 23, surah al-Qiyamah, misalnya:

"Wajah-wajah (orang-orang mukmin) pada hari itu berseri-seri. Kepada Tuhannyalah mereka melihat." (QS: Al-Qiyamah [75]: 22-23).

Imam Zamakhsari menafsirkan ayat: *"Kepada Tuhan-Nyalah mereka melihat"* dengan penafsiran: *"Kepada Tuhan-Nyalah mereka berharap"*. Jadi, kata

“melihat/*nâdzirah*” dalam ayat tersebut oleh Imam Zamakhsari ditafsirkan dengan kata “berharap/*raja*”. Sebab dalam pandangannya, melihat Allah itu adalah sesuatu yang muhal (tidak mungkin), dan manusia tidak akan mendapatkan kenikmatan selain dari Allah, dan ketika di dunia, mereka tidaklah takut dan tidaklah berharap selain kepada-Nya.⁸

Demikianlah Imam Zamakhsari menafsirkan makna asli kata “melihat/*nâdzirah*” tidak pada tempatnya. Ini tak lain agar penafsirannya ini sejalan dengan prinsip Muktzilah yang menafikan seorang mukmin akan melihat Tuhan-nya di akhirat kelak—dan tentu saja penafsiran ini bersebarangan dengan penafsiran Ahlussunnah yang secara ijma’ telah sepakat bahwa kaum mukminin kelak akan melihat Tuhannya, dengan mata yang amat jelas (*bi ainin an-nâdzirah*). Di samping itu, ia juga telah melanggar tanda kebahasaan, yang menafsirkan tidak sesuai dengan konteks maknanya.

Penutup

Dari paparan singkat di atas dapat diketahui bahwa sesungguhnya tafsir bil rayi ini bukanlah melulu tafsir yang tertolak, tetapi ada juga yang diakui oleh para ulama—tentunya dengan ketentuan-ketentuan yang mereka buat. Sementara mengenai *al-dakhil* dalam tafsir bil ra’yi ini muncul lantaran banyak sekali fenomena keagamaan yang masing-masing kelompok ingin membuat justifikasi normatif atas pemikiran kelompoknya sendiri, sehingga dengan mudah—dan tanpa beban—mereka menafsirkan al-Qur’an (sebagai pondasi ajaran mereka) sesuai dengan kecenderungan ideologis. Dan ini, sesungguhnya yang mesti dihindari. Karena ia sudah masuk dalam kerangka *al-dakhilah* tafsir bil ra’yi yang negatif.

Selain itu, sebagai bahan/saran kajian kedepan, sebenarnya dalam bidang *al-dakhilah* tafsir bil ra’yi ini masih ada ruang yang—karena satu dan lain hal—tidak sempat penulis uraikan di sini. Yaitu, *al-dakhilah* tafsir bil ra’yi yang positif. Artinya, unsur *al-dakhilah* tak selamanya ia membawa dampak negatif bagi tafsir—atau keilmuan Islam secara umum, kadangkala ia juga membawa dampak positif, semisal tafsir ilmi, kajian-kajian metodologi penafsiran kontemporer (sepert hermeneutiki,

⁸ Zamakhsari, *Tafsir al-Kasyaf*, Vol IV, (Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, cet, III, 1407 H), h. 662.

dan lain sebagainya), yang dalam batas tertentu dapat menguatkan bangunan tafsir itu sendiri.

Daftar Pustaka

- As-Suyuti, Jalaludin, *Al-Itqân Fî Ulûm Al-Qur'an*, Vol. II, Beirut: Dar Al-Fikr, Tt.
- _____, Dan Jalaludin Al-Mahalli, *Tafsir Al-Jalalin*, Kairo: Dar Al-Hadits, Tt.
- Adz-Dzahabi, Husein, *Tafsir Wal Mufasirun*, Vol. I, Kairo: Dar Hadits, Cet. I, 2005.
- Al-Quran Al-Karim
- Az-Zarkasyi, Imam, *Al-Burhân Fi 'Ulûm Al-Qur'an*, Vol. II, Ditahkik Oleh Muhamad Abu Fadl Ibrahim, Kairo: Dar Al-Turast, Tt.
- Zamakhsari, *Tafsir Al-Kasyaf*, Vol IV, Beirut: Dar Al-Kitab Al-Arabi, Cet, III, 1407 H.